
PALABREAR
Tejidos
mujeres wiwa
Territorio
y
Economía
propia



TEJIDOS

MUJERES WIWAS, TERRITORIO Y ECONOMÍA PROPIA

Tejidos. Mujeres wiwas, territorio y economía propia. *Palabrear. Círculos de mujeres wayuu, wiwas y afrodescendientes.*

Directora general
Martha Lucía Márquez Restrepo

Subdirector de programas
Juan Pablo Guerrero Home

Coordinadora del programa Movilización, DD. HH. e Interculturalidad
Jenny Paola Ortiz Fonseca

Asesoras y asesor de la línea Interculturalidad
Luisa Fernanda Rodríguez Gaitán
Juan Federico Giraldo Salazar
Leidy Laura Perneth Pareja
Jenny Paola Ortiz Fonseca

Autoras
Consuelo Carrascal Montero, Anairis María Loperena, Edilma Loperena Plata, Diana Mendoza, Enoelia Montero, Niris Loperena, Luz Irene Mendoza, Luz Marina Guerra, Naidelys López, Saga Meregilda Molina Mojica, Vanessa Bolívar Montero, María Isabel Loperena Vega, Yureica Montaño, Osmaira Nieves Oñate, Saga Josefa Alberto, Ana María Cáceres, Katerine Nieves, Mari Luz Pulgar y Leidy Laura Perneth Pareja.

Asesoras territoriales
Edilma Loperena Plata
Consuelo Carrascal Montero

Coordinadora de Comunicaciones e Incidencia
Katalina Vásquez Guzmán

Organizaciones aliadas
Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona -OWYBT-

Coordinación editorial
Juan Federico Giraldo Salazar
Edwin Parada Rodríguez

Asistente editorial
Valentina Martin Roa

Corrección de estilo
Azucena Martínez

Diseño y diagramación
Silvia Juliana Trujillo Jaramillo
Maya Corredor Romero

Ilustraciones
Maya Corredor Romero

Cinep/Programa por la Paz
Carrera 5 n.º 33B–02
PBX: (+57 1) 2456181
Bogotá, D.C., Colombia
www.cinep.org.co

Primera edición, febrero de 2022
Bogotá, D.C., Colombia

ISBN (impreso): 978-958-644-307-4
ISBN (digital): 978-958-644-326-5

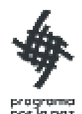
La publicación de este documento es posible gracias al apoyo financiero del Gobierno Vasco y Alboan.



CinepProgramaporlaPaz
Cinep_ppp
Cinep_ppp
Cineppp
CINEP/PPP















CONTENIDO

PRESENTACIÓN

En este documento compartimos la experiencia de juntanza entre un grupo de mujeres del pueblo Wiwa, para reflexionar sobre la defensa del derecho a una vida libre de violencias. Estos encuentros tuvieron lugar a partir del Círculo de la Palabra de las Mujeres, desarrollado por el Centro de Investigación y Educación Popular/ Programa por la Paz (Cinep/PPP) en el sur de La Guajira, Sierra Nevada de Santa Marta y Cartagena, en el marco del proyecto Educación Intercultural por la Defensa de los Derechos de los Grupos Étnicos. Fase II[1]. Este proceso se vinculó a la escuela de formación que viene liderando la Comisión de Mujeres de la

1 Nota del editor: Las y los invitamos a leer las reflexiones conceptuales, políticas, metodológicas y territoriales construidas en el proceso de juntanza entre mujeres de Cartagena, La Guajira y Sierra Nevada de Santa Marta que se encuentran en el libro denominado *Inicios y devenires de la juntanza* que posiciona categorías que permiten nombrar la experiencia vivida desde donde se narra la serie Palabrear. Círculo de mujeres wayuu, wiwas y afrodescendientes.

Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona (OWYBT) con mujeres de diferentes comunidades de este pueblo.

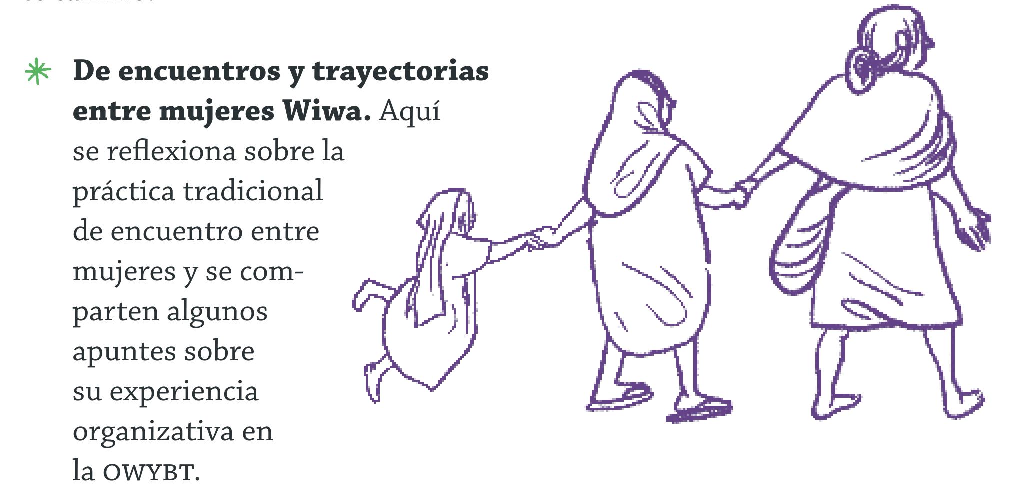
Parte de la intención de los círculos realizados fue que las mujeres construyeran una ruta de acción colectiva que contribuya a la prevención y eliminación de diferentes formas de discriminación y violencias contra niños (duga), niñas (somas) y mujeres (abu), así como a la defensa territorial ambiental, teniendo en cuenta los hechos históricos que han marcado el cuerpo de las mujeres en su dimensión física y espiritual. Trabajar en esta dirección aportará también a la protección de la vida de los ade (hombres), puesto que la lucha de las mujeres contribuye al bienestar de todos los seres que habitan en el territorio.

En el marco de este proceso —que implicó una serie de encuentros, ires y venires—, el Área de Mujeres de la OWYBT le apostó al fortalecimiento de un grupo de treinta y un mujeres, que decidieron trabajar sobre la economía propia a partir del tejido de mochilas, práctica vinculada al hacer y quehacer del rol de las mujeres en este pueblo. La economía propia supone resaltar

el vínculo mujeres-cuerpo-tierra-territorio, que ha sido lesionado por la economía extractiva y el conflicto armado, así como las violencias físicas y sexuales. En ese sentido, hablar de economía propia no refiere a un proyecto productivo meramente, supone la reflexión sobre relaciones materiales y espirituales de las mujeres Wiwa con el corazón del mundo, es decir, la Sierra Nevada de Santa Marta.

Entendido esto, la presente sistematización no atiende a una lógica de producción de la mochila, porque la mochila no es un mero producto; tampoco pretende resolver curiosidades sobre cómo se elabora. No. Este documento se sitúa, más bien, en un campo de relaciones vinculadas a las ontologías del pueblo Wiwa; esto, por supuesto, implica también tensiones, relaciones de poder y desigualdades estructurales. Así, este texto seguirá el siguiente camino:

- **De encuentros y trayectorias entre mujeres Wiwa.** Aquí se reflexiona sobre la práctica tradicional de encuentro entre mujeres y se comparten algunos apuntes sobre su experiencia organizativa en la OWYBT.



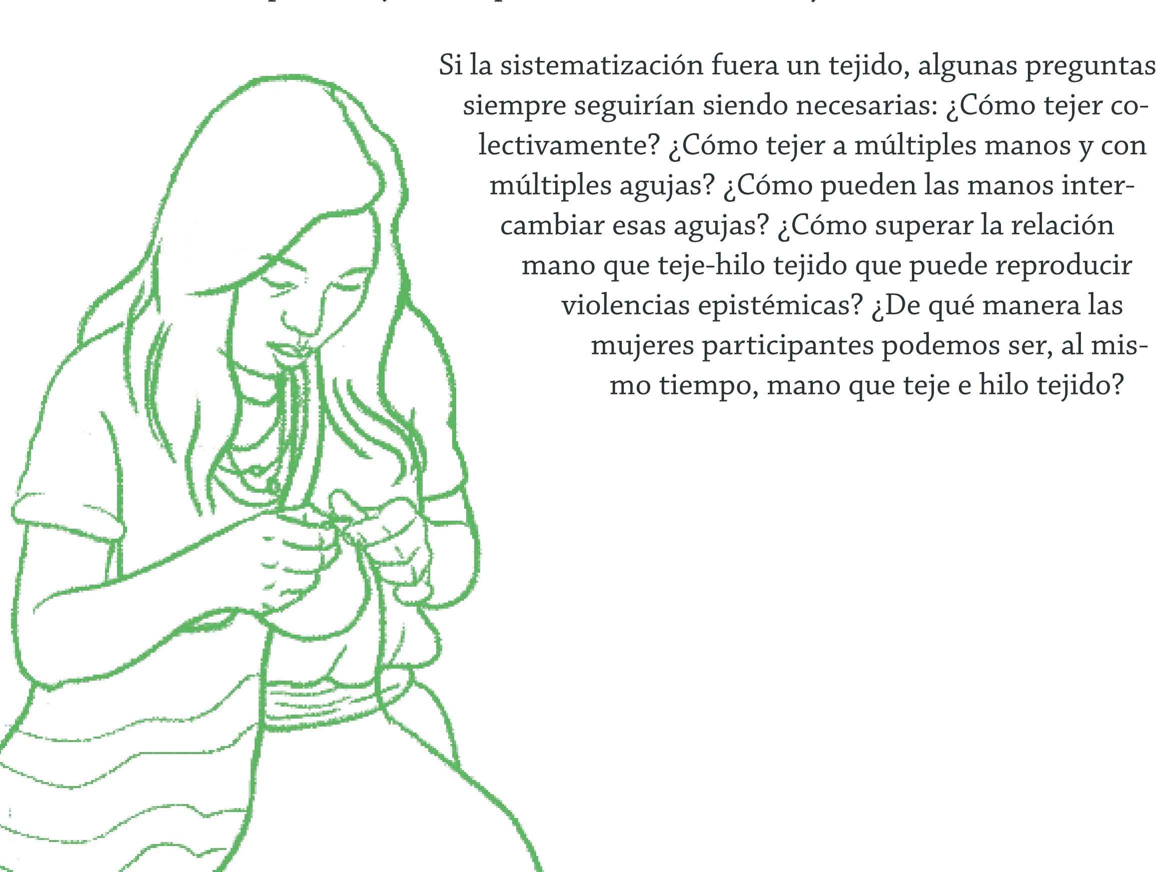
- **Mujeres-cuerpo-tierra-territorio.** Da cuenta de esta relación y cómo ha sido afectada. También se presentan algunas anotaciones dirigidas a pensar acciones de justicia y sanación.

- **Sembrar, hilar, tejer.** Plantea qué implican estas prácticas, en términos materiales y espirituales, y las disputas que conlleva mantenerlas en medio del despojo y el desplazamiento forzado que han sufrido diferentes comunidades del pueblo Wiwa. El tejido es expresión de la permanencia en el sistema propio artesanal, arraigado en los usos y costumbres de las mujeres de dicho pueblo.

- **Fortalecer la economía propia desde el tejido de la mochila.** Presenta la propuesta de las mujeres para fortalecer sus recursos, bienes y servicios.

Esta sistematización también constituye un esfuerzo de organización del pensamiento, en el que las voces de las mujeres Wiwa y las otras mujeres que participan del proceso pretendieron tejerse.

Sabemos que es imperativo seguir avanzando en formas anticoloniales de escritura en los procesos de sistematización y descentrar a las organizaciones sociales —financiadas por la cooperación internacional— como la única mano capaz de tejer en la práctica de sistematizar y escribir.

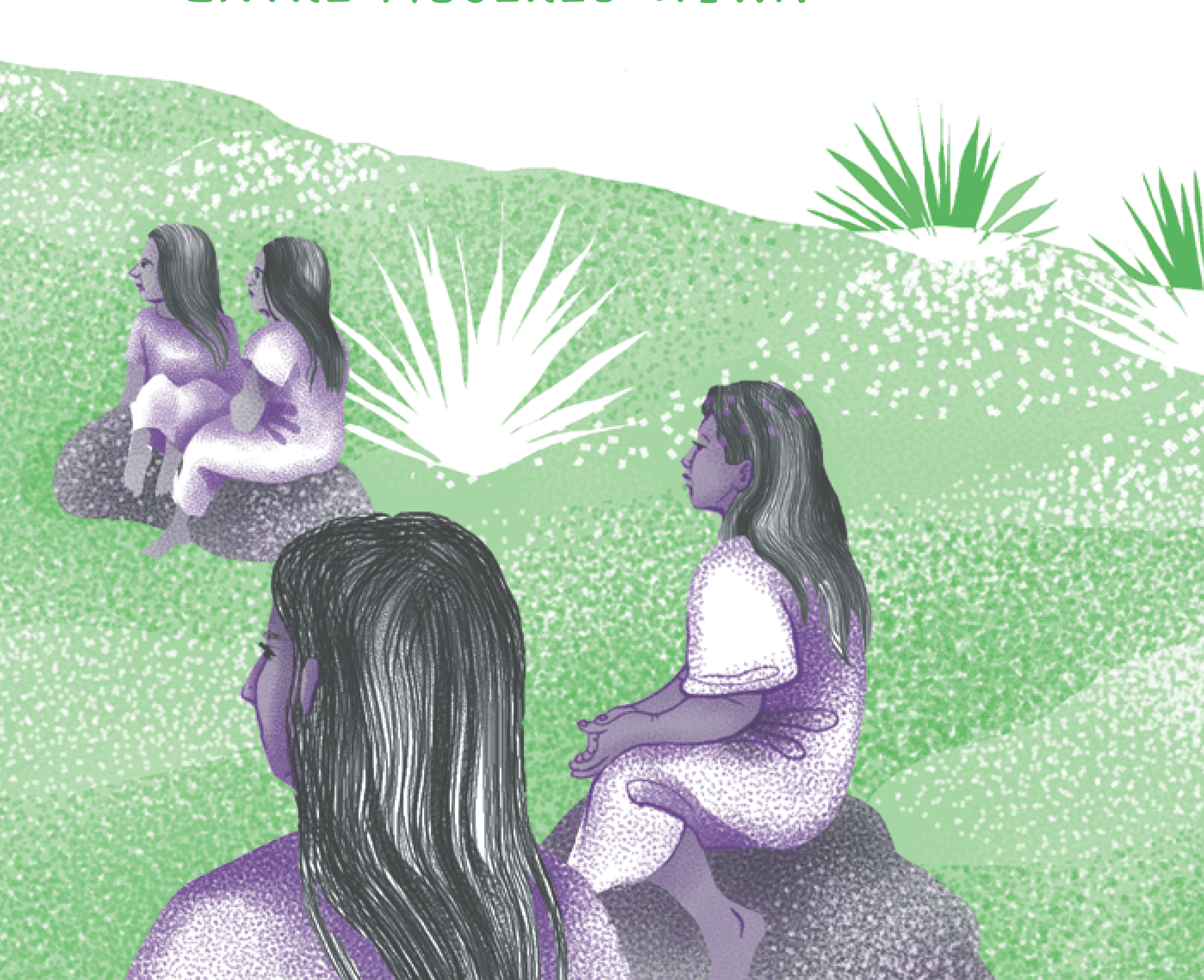


Si la sistematización fuera un tejido, algunas preguntas siempre seguirían siendo necesarias: ¿Cómo tejer colectivamente? ¿Cómo tejer a múltiples manos y con múltiples agujas? ¿Cómo pueden las manos intercambiar esas agujas? ¿Cómo superar la relación mano que teje-hilo tejido que puede reproducir violencias epistémicas? ¿De qué manera las mujeres participantes podemos ser, al mismo tiempo, mano que teje e hilo tejido?





DE ENCUENTROS Y TRAYECTORIAS
ENTRE MUJERES WIWA



Mujeres Wiwa y breve reconstrucción de la trayectoria organizativa

La práctica de encuentro entre mujeres es tradición del pueblo Wiwa y sucede bajo la orientación de la saga. La saga es una mayora dotada del conocimiento y sabiduría de la cultura; ella es la guía espiritual de las mujeres y quien abre los caminos en los procesos que emprenden las comunidades. Como anotó la lideresa arhuaca Leonor Zalabata, en la primera asamblea de mujeres Wiwa, “sin las sagas todo sería estéril y los procesos se caerían” (OWYBT, Indepaz, 2017, p. 11). El pueblo Wiwa es el único que aún está acompañado por el saber de esta figura.

Las sagas se encuentran con otras mujeres del pueblo en el *ushui,* que es un centro ritual solo para ellas; culturalmente, no se les permite a los hombres la permanencia en este lugar. Aquí las sagas forman a niñas y jóvenes como mujeres Wiwa. El ushui es el lugar de la guía y el consejo, de la enseñanza y del conocimiento, del tejido y del canto; ahí las mujeres tejen el pensamiento. El ushui es importante para la formación cultural y espiritual de las mujeres de este pueblo.

La importancia cultural, espiritual y política de las mujeres para la pervivencia y autogobierno de este pueblo está en el fundamento mismo de la OWYBT, es decir, siendo

yugumaiun (mujer) y *bunkuanarua* (hombre). Como señalan las lideresas: no hay pueblo ni organización sin los dos géneros. Esto lo enfatizan con frecuencia cuando se las interroga sobre el lugar político de las mujeres en la OWYBT.



Lo femenino y lo masculino, como relación complementaria y constitutiva, aparece en los orígenes mismos del pueblo Wiwa, tal como lo cuentan los mayores y las mayoras:

> Los Wiwa tuvimos vida en el agua. Antes de amanecer, antes que se creara al mundo como hoy lo vemos, todo era agua, éramos burbujas de agua. Cuando todo estaba oscuro se originó el pensamiento de todo lo que existe, incluyendo el pensamiento Wiwa; por eso, desde el pensamiento se comienza a ser Wiwa. Este momento se llamó Gaira. Cuando no había amanecido, los padres y madres ancestrales discutían cómo crear al mundo. Algunos no querían que amaneciera y otros sí, por eso hubo guerra entre ellos. Antes de amanecer, la guerra era en pensamiento, desde el principio había guerreros en pensamiento. En ese momento crearon al hombre blanco. Cuando amaneció, la madre PUNKUHSA, fue creando todo lo que existe, lo femenino y lo masculino, el hombre blanco, las diferentes lenguas, todos los animales y plantas. Este momento se llamaba YUIMKE, que es también uno de los sitios sagrados en la creación del mundo Wiwa. En la sierra, Ade Kayentana puso la tierra. Después vino el pensamiento Wiwa. El pensamiento Wiwa venía caminando en la madrugada, subiendo del agua hacia la sierra, así caminó hasta llegar a un lugar que se llama Nebake. Los padres Sealukukui y Serankua fueron los creadores, quienes convirtieron

> a los Wiwa en persona, cuando estaba amaneciendo, también crearon lo femenino y lo masculino y todos los seres existentes en el pensamiento. Ellos echaron un pensamiento a una olla de barro, la calentaron hasta que se cuajara y cuando amaneció ya había hombres. Los hombres y mujeres Wiwa que salieron de la olla eran lisos, no tenían nada, Abu Yuimke buscó, les dio herramientas y órganos sexuales para que se reprodujeran y siguieran viviendo (OWYBT, Ministerio del Interior, 2015, pp. 41-42).

La OWYBT se conformó en el año 1993 y en su estructura se constituyeron una serie de áreas, una de ellas la denominada Área de Mujeres; sin embargo, esta área solo inició su trabajo hacia la década del 2000, pues permaneció inactiva por más de una década. Al respecto, las lideresas del pueblo hacen una anotación de particular relevancia: la década del 2000 indica, más bien, un hito del trabajo de incidencia "hacia afuera", interlocutando con otros y nuevos actores organizativos, institucionales y políticos. Esto de ninguna manera debe desconocer el trabajo comunitario interno, realizado ancestralmente por las mujeres de forma permanente.

La incidencia y posicionamiento "hacia afuera" como área, según señalan las lideresas, no es lo que define el trabajo cultural, espiritual y político de las mujeres Wiwa, que ha sido invisibilizado. Para insistir, el trabajo impulsado en el 2000 a través de esta área no

define el estatus político y el aporte de las mujeres al interior del pueblo; este no debe leerse y adscribirse exclusivamente a esta experiencia organizativa. Leer la presencia, trayectoria e historia política de las mujeres Wiwa desde ahí sería reforzar la lectura colonial sobre qué se entiende por lo político y cómo se define a las mujeres en este campo.

Ancestralmente las mujeres han estado aportando al cuidado cultural y espiritual del pueblo, así como al trabajo productivo y reproductivo con que contribuyen a la labor organizativa. Que sus compañeros hayan sido los más visibles en la incidencia política no debe suponer el desconocimiento del trabajo de las mujeres que han estado a su lado —y no detrás, como ellas mismas señalan— haciendo que eso sea posible. Por otro lado, subrayan la importancia del trabajo espiritual, haciendo pagamentos y confiesos, sembrando para las actividades, de modo que los caminos en las luchas del pueblo se mantengan abiertos.

Sin embargo, ha habido una jerarquización del ejercicio político, sobre todo cuando este es definido a partir de la incidencia política, que solo reconoce lugares de representación en la interlocución con el Estado, las empresas y otras organizaciones sociales, realizando acciones de orden jurídico o comunicativo; esa representación, sin duda, ha estado masculinizada. La tan nombrada incidencia política —que se posiciona como uno de los principales objetivos de los proyectos que trabajan con comunidades y de las propias organizaciones— está definiendo qué es y qué no es lo político, y quiénes son los actores de ese proceso, a partir de las visibilidades en la interlocución. Por consiguiente, como las mujeres no se ven en los cargos de representación, se presume que no están en la acción política. Las mujeres señalan que,

mucho de su trabajo, no ha sido visto y no ha sido narrado. Esto, de ninguna manera, niega que estén igualmente interesadas en disputarse esos lugares; sin duda, es una de sus apuestas organizativas, con el propósito de seguir ampliando las agendas y posicionándose como referentes obligados para la consulta, la deliberación y la toma colectiva de decisiones.

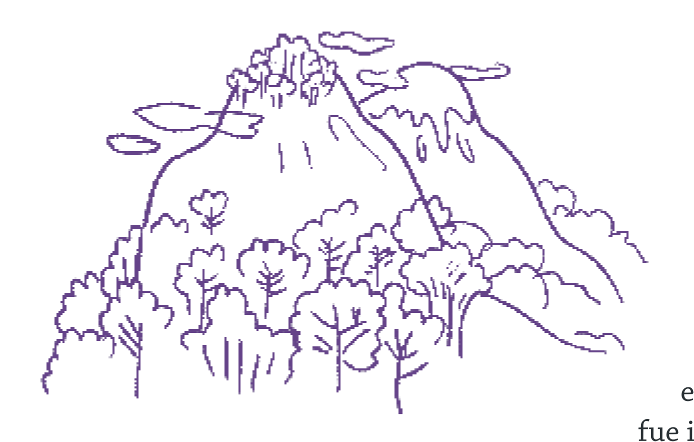
De hecho, en el desarrollo de este proyecto, las mujeres Wiwa cuestionaron que el Cinep establezca una interlocución con liderazgos masculinos, fundamentalmente. "Cinep solo habla con los hombres", fue su reclamo. Esto ocurría porque en las acciones referidas a la defensa del territorio contra la minería o el fortalecimiento de la educación propia, que han venido siendo acompañadas por el Cinep, se interlocutaba con los coordinadores de esas áreas, que son todos hombres. Esto remite a otra discusión —también abordada en el librillo de esta serie **Inicios y devenires de la juntanza**— sobre la fragmentación en la acción organizativa que ubica a las mujeres solo en cuestiones relativas a enfoque de mujer, familia y generación.

Las mujeres han estado aportando al cuidado cultural y espiritual del pueblo, así como al trabajo productivo y reproductivo con que contribuyen a la labor organizativa.

Entonces, en el caso de la OWYBT, el Área de Mujeres no estaba siendo convocada para hablar de megaproyectos o fortalecimiento de la educación, pero sí para trabajar la línea de violencias contra las mujeres —que se presume propia 'del enfoque de mujer, familia y generación'—, aspecto que desarrollaría este proyecto en su segunda fase. En ese sentido, las demás áreas de la OWYBT (territorio, educación, derechos humanos, comunicaciones) no fueron interpeladas. La línea de interculturalidad viene con una trayectoria de trabajo en la Sierra Nevada por más de una década, sin embargo, el tema específico de violencia contra las mujeres surgió como una demanda producto de la evaluación del proyecto Educación Intercultural por la Defensa de los Grupos Étnicos. Fase I.

Las lideresas nos dijeron que ellas debían ser convocadas en las demás discusiones y no solo cuando se trabaja violencias contra las mujeres. Incluso, en esa vía, había una lectura muy parcial de cómo se entienden las violencias, cuando se discute esto al margen de las afectaciones que produce el extractivismo y cuando se las desvincula de las apuestas por la educación propia. Lo cierto es que las lógicas de la representación y la incidencia política terminan instalando también relaciones fragmentadas y limitantes.

Sin embargo, reconociendo la importancia de las presencias e interlocuciones organizativas, en la década del 2000 se impulsó la formalización del Área de Mujeres, que ha tenido su propia trayectoria. Un referente importante al respecto es la conformación de Amusi, en el año 1995, bajo la visibilización de la primera gestora social, Elvia Izquierdo (Q.E.P.D.), esposa del cabildo gobernador Leonardo Andrés Gil.



Amusi es la experiencia organizativa que motivó a Elvia Izquierdo y a Custodia Gil — apoyadas desde la OWYBT— a impulsar la vocería de las mujeres a través de la conformación del Área de Mujeres en el año 1998. En ese proceso fue importante el liderazgo de las señoras Alejandrina Pastor Gil, Carmen Arias, Diana Sauna, Olga Loperena Mindiola, Consuelo Carrascal Montero y la saga Santa Gil. Ellas han sido las lideresas que más se han esforzado en posicionar la agenda de las mujeres a nivel interno y externo, en el ámbito cultural, político organizativo y social. A partir de su trabajo, se logró avanzar en la germinación del semillero de mujeres, buscando ampliar e incluir en el Área a María Silveria Rumbo, Arelis Mendoza, María de la Cruz (saga) y Ena Ruth Gil Alimaco.

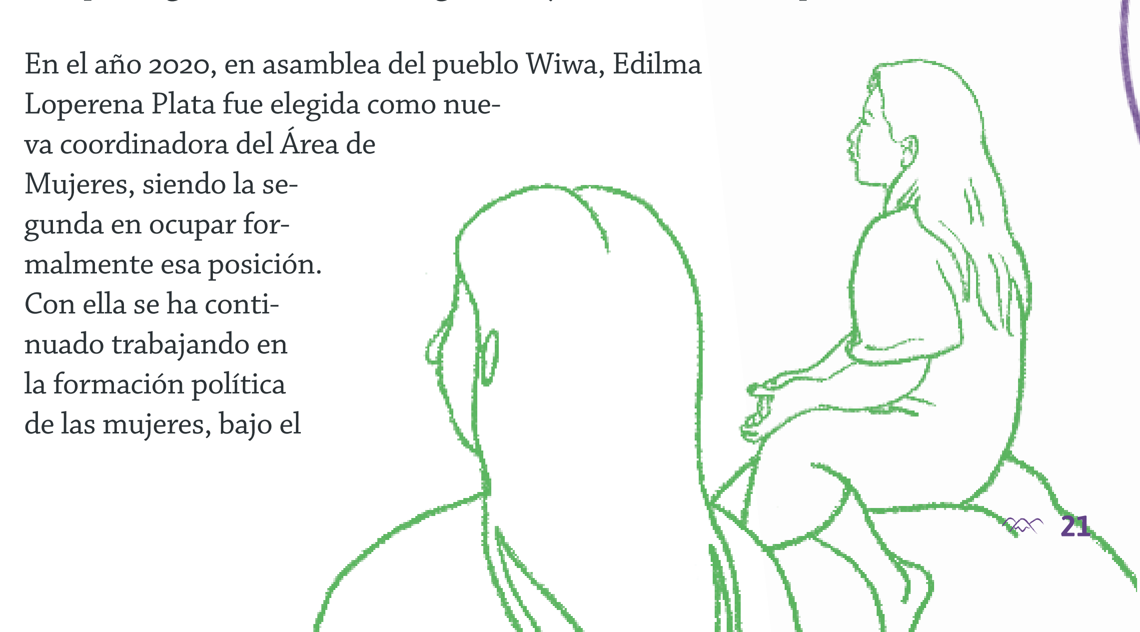
En el proceso de conformación y consolidación del Área, las lideresas resaltan el gobierno del cabildo Víctor Loperena Mindiola en los años 2013-2017, que generó oportunidades de trabajo y posicionamiento organizativo de las mujeres. En ese momento estuvieron al frente del Área Alejandrina Pastor Gil, Diana Sauna, Olga Loperena, Consuelo Carrascal, Santa Gil (saga), María Josefa Alberto (saga), Meregilda Mojica (saga), Edilma Loperena Plata y Anairis Loperena.

Entre los años 2013 y 2021, Alejandrina Pastor ejerció como Consejera de Mujer, Familia y Generación de la Organización Nacional Indígena de

Colombia (Onic), razón por la cual se trasladó a la ciudad de Bogotá, quedando el liderazgo y responsabilidad del Área en las mujeres que la integraban en ese momento. Durante este periodo se impulsó el proceso de la Escuela de Formación para el Fortalecimiento Cultural e Incidencia en las Políticas Públicas. Esta escuela ha tenido como propósito afianzar el posicionamiento y visibilidad de las sagas en la sabiduría y conocimiento propio, y, por lo tanto, en la orientación de las mujeres del pueblo Wiwa, teniendo como principio la Ley de Origen y Madre Tierra (*Abusheiumün*). Aquí conviene resaltar el apoyo de la Defensoría del Pueblo, representada en la Dra. Elvia Cuadro Pizarro, quien orientó la formación sobre políticas públicas; la sentencia T-025 de 2004 de la Corte Constitucional; el auto 004 de 2009, la Ley 1257 de 2008 y el auto 092 de 2008.

Es importante anotar que, en ese momento, se integraron al proceso liderado por la OWYBT las mujeres Wiwa de Golkushe Tayrona y del Resguardo Campo Alegre, buscando la integralidad y unificación como pueblo Wiwa.

En el año 2020, en asamblea del pueblo Wiwa, Edilma Loperena Plata fue elegida como nueva coordinadora del Área de Mujeres, siendo la segunda en ocupar formalmente esa posición. Con ella se ha continuado trabajando en la formación política de las mujeres, bajo el

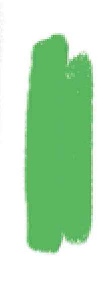


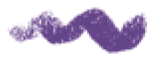
acompañamiento de las sagas y en alianza con organizaciones sociales, universidades e instituciones.

Como se narra en el librillo *Inicios y devenires de la juntanza*, de esta serie, estos espacios formativos han constituido ejercicios de entrenamiento político para que las mujeres continúen generando incentivos que les permitan seguir participando en espacios comunitarios y organizativos, posicionando sus inquietudes y apuestas como parte de la agenda política comunitaria. Todos los encuentros formativos son acompañados por la saga, quien se encarga de abrir y cerrar los espacios con trabajo espiritual y está presente durante las sesiones. El trabajo espiritual de la saga equilibra el proceso para que sea bueno y no se presenten dificultades que lo obstruyan.

El presente proyecto hace parte de este proceso que lideran las mujeres Wiwa, profundizando en su derecho a una vida libre de violencias. Como señalamos, las lideresas del pueblo han cuestionado que estas violencias sean vistas como un problema que solo las interpela a ellas, y advierten que el hecho de que organizaciones sociales gestionen espacios formativos en esta línea con participación únicamente de mujeres puede reforzar este imaginario. Igualmente han planteado que esto debe ser puesto en la agenda política como pueblo y abordarlo en los espacios propios: la organización Wiwa y las asambleas. Sin embargo, manifiestan que este problema continúa silenciado.

Las mujeres han insistido en que la violencia contra sus cuerpos es un problema histórico, con afectaciones al cuerpo-territorio en su totalidad.





En este contexto se enfrentan dos retos: 1. Por un lado, liderazgos mayoritariamente masculinos que no le han dado el lugar de importancia que requieren algunos casos que atentan contra la vida y la integridad de las mujeres Wiwa, como problema colectivo que debe ser atendido por el gobierno propio; y 2. La necesidad de fortalecer la participación de las mujeres en los espacios comunitarios deliberativos para posicionar este problema.

A esto último nos queremos referir. Las mujeres han insistido en que la violencia contra sus cuerpos es un problema histórico, con afectaciones al cuerpo-territorio en su totalidad. Esto supone, por supuesto, que no puede ser atendido y solucionado 'por ellas', sino que debe deliberarse en el espacio de lo común. Sin embargo, sí son las mujeres Wiwa las llamadas a posicionarlo como problema que no puede seguir aplazado, por cuanto sus cuerpos y el territorio están siendo afectados material y espiritualmente.

Ahora, el espacio comunitario deliberativo es también un campo de tensión y disputa sobre lo que se habla y lo que no se habla; lo que se puede poner en lo público y aquello que no; campo en el que la violencia sexual contra las mujeres, especialmente las niñas, todavía permanece en el terreno del habla no permitida, o permitida con restricciones. En este contexto, la intención de las mujeres ha sido fortalecerse políticamente en el conocimiento propio y en el uso de la palabra, para abordar este asunto; hablarlo parece requerir actos de valentía e, incluso, asumir los costos políticos de incomodar.

Es en este marco que el Área de las Mujeres deviene en un lugar estratégico, y así deben entenderse los espacios de la escuela de formación política que lideran, donde el componente yugumaiun se fortalece. Las mujeres, entonces, siempre estarán alertando sobre el riesgo de actuar desde una lógica androcéntrica que posiciona el componente bunkuanarrua, cuando la lógica del pueblo es la relación de complementariedad constitutiva yugumaiun-bunkunarrua. Entonces, esa relación también es un campo de disputa.

Ahora bien, la lucha contra las violencias no totaliza la agenda del Área de las Mujeres.

En un ejercicio diseñado para pensar dicha agenda, las lideresas plantearon las siguientes apuestas políticas:

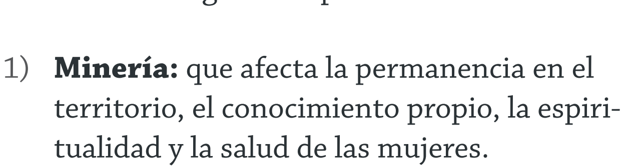
* Luchar contra los proyectos extractivos que ponen en riesgo la integralidad del territorio.
* Mantener la presencia y sabiduría de las sagas en las diferentes comunidades que componen el pueblo Wiwa, porque se está perdiendo.
* Continuar fortaleciendo el conocimiento propio.
* Tener mujeres lideresas en las distintas áreas de la OWYBT, de modo tal que se transversalicen las necesidades de las mujeres.
* Tener asiento en la junta directiva de la OWYBT.
* Ocupar espacios de representación a nivel municipal y departamental.
* Fortalecer la capacidad productiva de las mujeres.
* Prevenir violencias contra las niñas y las mujeres.





ECONOMÍA PROPIA COMO PARTE DE LA AGENDA POLÍTICA

En el marco del proyecto se propuso un círculo de la palabra dirigido a identificar los principales problemas que enfrentan las mujeres Wiwa, y frente a los cuales debe actuar la organización con miras a promover y exigir el derecho de las mujeres a una vida libre de violencias. Como parte de este ejercicio, las mujeres señalaron las siguientes problemáticas:



1) **Minería:** que afecta la permanencia en el territorio, el conocimiento propio, la espiritualidad y la salud de las mujeres.

2) **Debilitamiento del conocimiento propio:** que disminuye cultural y espiritualmente al pueblo Wiwa, poniendo en riesgo su pervivencia.

3) **Paternidad irresponsable:** que empobrece a las mujeres y afecta el bienestar de niños y niñas.

4) **Falta de economía propia de las mujeres Wiwa:** que afecta la soberanía y seguridad alimentaria, por el conflicto armado y los megaproyectos. Las mujeres han sido la población más afectada, sobre todo cuando tienen a su cargo hijos e hijas sin presencia paterna.

Las mujeres decidieron que todos estos problemas tenían en común una apuesta por la economía propia, el fortalecimiento del conocimiento propio y la defensa del territorio. En ese sentido, colectivamente acordaron que la

agenda política de las mujeres en el nodo, a partir de este proyecto, estaría dirigida a **fortalecer la economía propia de las mujeres Wiwa, a través del tejido de la mochila**.

La noción de autonomía económica, a la que habíamos acudido en varios momentos del proyecto, no fue acogida por las mujeres. Para ellas, esta categoría era insuficiente para dar cuenta de las relaciones comunitarias y las epistemologías frente al territorio, propias del pueblo Wiwa. La encontraban muy situada en lo individual y con poco asiento territorial e identitario. Para ellas la economía propia va más allá de la noción de mujer trabajadora, que puede desempeñar cualquier oficio, porque los roles que las mujeres Wiwa realizan y aportan a su vida material y espiritual están atravesados por el ser mujer Wiwa en sí mismo. Por esta razón, insistieron en que el proyecto era la economía propia, que necesariamente incluye la participación de mujeres y hombres. Además, la economía propia apuesta por el bienestar colectivo, pues no se trata de que las mujeres estén bien, sino de que el pueblo esté bien.

Entonces, ¿qué implica hablar de economía propia y no solo de autonomía económica?

La economía propia apuesta por el bienestar colectivo, pues no se trata de que las mujeres estén bien, sino de que el pueblo esté bien.

Vínculo con el territorio ancestral

La economía propia de la que hablan las mujeres Wiwa da cuenta de una episteme frente a lo que se considera desarrollo. Así, esta economía se distancia de las formas de acumulación capitalista que se apropia de la tierra para su explotación, por cuanto entiende la tierra como recurso no vivo. Entonces, no puede entenderse la economía propia sin comprender la concepción Wiwa de la relación territorio-vida para los pueblos de la Sierra.

Existe una delimitación espiritual del territorio Wiwa por la denominada Línea Negra (*shimukuhshi*), sobre la cual hablaremos más adelante con profundidad. Dentro de este territorio habitan las comunidades indígenas serranas y se encuentran todos los sitios sagrados, terrestres y marítimos, legados por el padre *Siukukui* y la madre *Sianiuman* a sus hijos mayores, que son los cuatro pueblos de la Sierra: Wiwa, kággaba (Kogui), ika (arhuaco) y Kankuamo (Fajardo y Gamboa, citados en OWYBT y Ministerio del Interior, 2015). A estos se les encargó ser los cuidadores del corazón del mundo, es decir, la Sierra Nevada de Santa Marta.

Justo por lo anterior, la economía del pueblo Wiwa no está basada en la explotación.

> La concepción de producción, consumo e intercambio y, en general, del bienestar o el desarrollo propio está anclada a la relación que este pueblo tiene con la Madre Tierra, o lo que es lo mismo, con su territorio. Es por esto que la siembra y recolección de alimentos deben estar precedidos por un trabajo espiritual, es decir, por un conjunto de pagamentos realizados por los mamos (sus autoridades tradicionales), los cuales piden permiso, preparan o pagan a la naturaleza por los frutos que les dará. [...] Además, los cantos y la música hacen parte de ese trabajo, tal que cada semilla tiene su canto; y la obtención de los alimentos es una actividad tan importante en la vida comunitaria, que la siembra tiene su propia fiesta celebrada en junio de cada año [...] el trabajo material o la siembra y cría de animales no se realizan con fines monetarios, sino sólo para el autoconsumo, y el excedente de los alimentos se guarda para épocas de escasez, porque venderlo significaría rechazar los frutos que en abundancia les ha brindado la Madre Tierra (OWYBT y Ministerio del Interior, 2015, p. 77).

Entonces, la economía propia se sostiene, fundamentalmente, en las relaciones de cuidado.



La economía propia es colectiva y fortalece la identidad cultural para la defensa del territorio

La economía propia implica un plan de vida comunitario vinculado tanto a la tierra y el territorio colectivo como a la identidad cultural y espiritual. En ese sentido, esta economía y las actividades que supone definen identitariamente a las mujeres como parte del pueblo Wiwa. Conviene decir —como veremos más adelante en esta sistematización—, que algunas prácticas culturales de las mujeres Wiwa, como el tejido, justamente, han devenido en actividades económicas para el sustento de familias y comunidades, por el empobrecimiento al que se han visto sometidas las comunidades a partir del conflicto armado y la instalación de megaproyectos, situaciones que les han restringido el acceso a la tierra y han forzado procesos de desplazamiento a centros urbanos. En este contexto, los pueblos se han visto obligados a comerciar a partir de su identidad. Por esta razón, hablar de economía propia para las mujeres supone discusiones sobre la permanencia en el territorio, el acceso a la tierra y la semilla, y la pervivencia cultural de los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta.

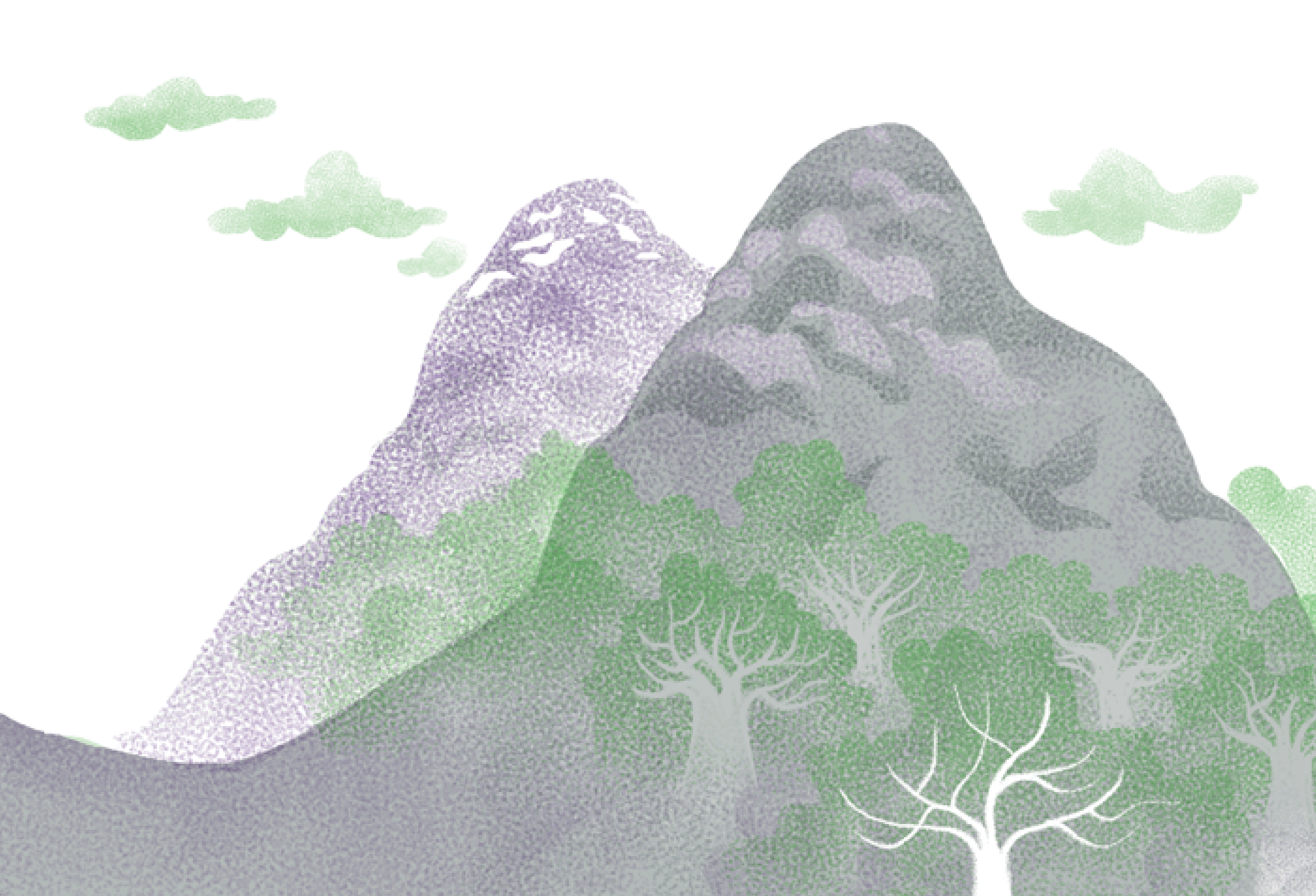
Conforme a lo anterior, la **economía propia** que plantean las mujeres Wiwa no está pensada en —o solo en— clave del acceso de las mujeres al dinero para sostener sus necesidades vitales, sino que constituye una apuesta por la defensa del territorio ancestral, porque este territorio es su vida cultu-

ral, espiritual y material. No se trata entonces del tejido como actividad económica de subsistencia, puesto que, como decíamos, este hace parte de la identidad de las mujeres Wiwa: a través del tejido las mujeres organizan el pensamiento. Entonces, no se trata de tejer para vivir o comer solamente, tejer es sinónimo de vivir como mujer Wiwa.

La economía propia implica un plan de vida comunitario vinculado tanto a la tierra y el territorio colectivo como a la identidad cultural y espiritual.



MUJERES-CUERPO-TIERRA-TERRITORIO



EN LA TIERRA

Nosotros, desde nuestra cosmogonía (origen-nacer) y cosmovisión (contexto cultural), desde que nacemos, ya venimos relacionados con la tierra, principiando que nuestras mayoras siempre nos han dicho que la tierra es el cordón, como el cordón umbilical que tenemos, y por eso es el rol de nosotras, regresar esa siembra, de pronto de la placenta, porque de una o de otra manera eso hace parte de nosotras. Por ejemplo, cuando damos a luz nosotras sembramos nuestra placenta. Nuestras mamás, para que nos vaya bien, ellas desde ese momento comienzan a tejer ese primer chipiri[1], que es donde a nosotras nos guardan el ombligo. Es como la base, o sea, como decimos, el cordón umbilical de la mochila, la base de la mochila.

Es como el cordón umbilical que inicia la base, por ejemplo, de ese proyecto de vida que uno va a traer, por eso es malo de pronto cuando hay mujeres que comienzan a tejer una mochila y no la culminan,

1 Ojo de la mochila, o lo que popularmente se conoce como inicio u ombligo (Rodríguez, Gutiérrez, Rodríguez, 2020, p. 10)

sino que queda por ahí, casos se han visto; por ejemplo, comienzan a hacer una mochila ahora, dejan esa mochilita y comienzan otra. Entonces, eso siempre ellas [las mayoras] nos han dicho a nosotros, ese proyecto de vida hay que terminarlo. Así, de igual manera, es relacionado con el otro tema, el tema de la madre tierra, del cordón umbilical de nosotros, que inicia en nuestras madres enterrando esa placenta y haciendo esa mochila para guardar ese ombligo del bebé y de ahí comienza mi proyecto de vida, uno ahí comienza ese proyecto.

Cuando se va a hacer la siembra de esa placenta, la mayoría de las mujeres arma una mochilita, no grande, por eso es el símbolo. Donde enterramos la placenta, siempre se planta un árbol o se coloca una piedra, es donde comienza mi plan de vida. Allá es donde yo debo ir a pedirle el recurso a la propia mamá mía, allá es donde queda mi recurso económico, por ejemplo. Ya eso de pronto se ha perdido un poco porque ya la mayoría de familias viven en otros contextos urbanos y van perdiendo eso. Son las mujeres, por ejemplo, las lideresas, que estamos pendientes cuando alguna gunama[2] va a dar a luz, que mira la importancia que tiene esa placenta para nosotras

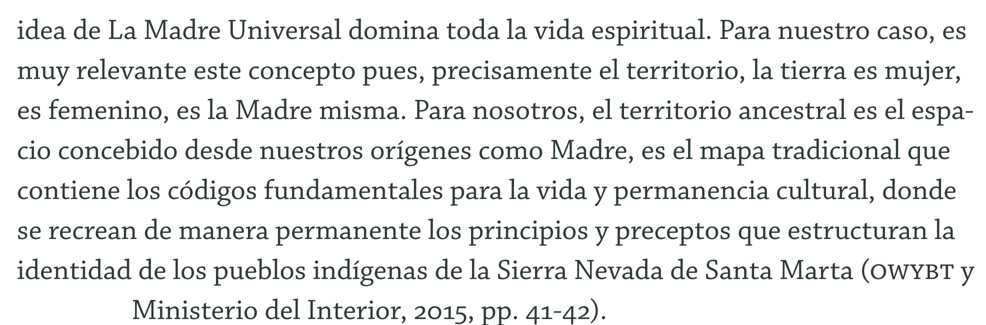
Hace de poquito, en Planeta Rica, Córdoba, me tocó. Me mandaron los pasajes para que yo subiera a reclamarle la placenta a una

2 Persona integrante del pueblo Wiwa.

gunama de nosotros, porque ella dio a luz allá, vive con una persona que no es indígena, o sea, con un sintalu, pero ella todavía conserva su tradición y ella se veía que no le iban a dar eso. Ella me dijo: “Yo te mando los pasajes para que tú vengas y me reclames eso”, y ella me mandó los pasajes y yo fui a reclamarle la placenta. Tiene uno que agarrarse, sobre todo ahorita, del Decreto 1500, que es el decreto que yo creo que tiene casi todo el tema de nosotros. Entonces, a mí me tocó pelear por ella aquí en el municipio, porque dicen que eso es antihigiénico, que no sé qué, pero cuando ya uno se le mete a las enfermeras y uno lo plantea para qué es, de la importancia, uno lo puede obtener, pero la mayoría de esos hijos que están naciendo ahora están naciendo sin un proyecto de vida, el proyecto de vida se lo están botando.

El conocimiento de ese niño, por ejemplo. Mañana, más tarde, esa niña tiene una dificultad y ella me dice: ¿Dónde me sembraste? Yo tengo que enfocar a esa niña donde está su placenta, donde está su fuerza, donde comenzó su plan de vida, su cordón umbilical, donde es que está. Para nosotros, todo ese tipo de materiales le sirven de pronto, no para quien no es indígena; esa sangre, todo ese tipo de materiales que cuando uno nace trae, todo eso se lo bota y para nosotros todo eso es el tejido, es el tejer de cómo es nuestro plan de vida.

Para hablar de la economía propia, es importante plantear el vínculo mujeres-tierra-territorio-vida.



Para los pueblos indígenas de la Sierra, el principio creador del universo es femenino. La idea de La Madre Universal domina toda la vida espiritual. Para nuestro caso, es muy relevante este concepto pues, precisamente el territorio, la tierra es mujer, es femenino, es la Madre misma. Para nosotros, el territorio ancestral es el espacio concebido desde nuestros orígenes como Madre, es el mapa tradicional que contiene los códigos fundamentales para la vida y permanencia cultural, donde se recrean de manera permanente los principios y preceptos que estructuran la identidad de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (OWYBT y Ministerio del Interior, 2015, pp. 41-42).



Las mujeres, además, son las encargadas de procurar ese arraigo con la tierra y esos vínculos con el territorio. Ahora, justo en nombre de este vínculo, las mujeres Wiwa han venido cuestionando las violencias físicas y sexuales que se cometen contra ellas. El sufrimiento de los cuerpos de las mujeres es el sufrimiento de la madre tierra; el sufrimiento de la tierra produce sufrimientos en las mujeres.

VIOLENTAR EL TERRITORIO ES VIOLENTAR A LAS MUJERES

Yo estaba muy pequeña y mi abuela nos decía a nosotras: "Bueno, vamos hoy a hacer un pagamento", como para uno tener conocimiento, de que uno pudiera proteger algunos sitios. Ella nos convidaba, ella nos decía: "Vamos hacer un pagamento en el cerro de La Teta". El cerro de la Teta tiene la forma del pezón de la mujer.

Han pasado muchas violencias con nuestros sitios sagrados. Como en la represa del Ranchería [el río] sucedió algo, allí hay 47 puntos sagrados y dentro de esos 47 puntos, hay de hombre y de mujer, pero qué sucedió, que de pronto el tema de mujer fue más violentado, ¿por qué? Porque ahí está el tema de las semillas, está el tema de los testículos de los hombres y está el tema de la vagina de la mujer, y está también el tema del seno de la mujer.

Cuando fueron a echar la represa, ellos eso no lo consultaron con nosotros, y sabían que nosotros tampoco íbamos a estar de acuerdo porque los mayores ya nos habían hablado. Los mayores habían

pronosticado lo que ellos iban hacer, entonces ellos para desviar la nueva carretera qué hicieron, tomaron el cerro ese de nosotros, el cerro de La Teta, y lo dividieron por la mitad, le pasaron una maquinaria y le quitaron la mitad del seno. Partieron el cerro, desapareció una mitad y la otra todavía está ahí, que todavía se ve. Ya hay mujeres del pueblo wiwa que sufren del cáncer de mama, hay mujeres del pueblo wiwa que sufren de cáncer de cuello uterino, ya hay mujeres del pueblo wiwa que tienen los hijos antes de cumplir el tiempo.

Las conversaciones que tenían antes cerro y cerro eran algo impresionante, por ejemplo, yo respeto mucho cuando se activa el cerro Pintao, la Sierra Nevada y el Cerrejón. Cuando ellos se activan, que están hablando, son unos truenos que dan miedo, uno los siente; yo tengo quizás como alrededor de 3 o 4 años que no escucho una conversación de los cerros. Eso era antes que se escuchaba, antes, por ejemplo, el que quisiera conversar primero lo hacía y era un trueno que se iba por debajo de la tierra y se regresaba, y los mayores nos decían: ¡Cállense que están los mayores conversando!

La abuela de nosotros está en Cerrejón. Ahí quedó el peso, la cadera, la que sostiene ese hijo durante 9 meses. Cuántos años yo tengo de no escuchar al Cerrejón cantar, hablar, nada; no escucho al Cerrejón. Los mayores venían diciendo: “Cuando nosotros ya no

estemos, esto se va a desmigajar". Ya ellos sabían que venía el tema del cáncer de cuello uterino, que iba a venir el cáncer de mama, pero era porque esos sitios se están afectando, y esos sitios están, de alguna u otra manera, cobrando ahí a nosotros y entonces, cómo se está manifestando, ya hoy en día las mujeres del pueblo wiwa tienen estas características de sufrir estas enfermedades.

Por ejemplo, el cerro El Oso, que le decimos el cerro de Zhinguega, es un cerro que comienza al pie de sabana Joaquina y termina por acá lejísimo. El Estado comenzó a dañar el pie donde está la represa, que está al pie del lindero, comenzó a dañar el pie y, no contento con eso, colocaron una base militar en todo encima del cerro de Zhinguega, cuando eso nuestras mayoras no nos permitían subir a ninguno allá. Ahí donde está la base militar se guardaba la inocencia, hoy en día ya todo el mundo conoce eso.

Hay un estrecho vínculo entre los pueblos indígenas, la tierra y el territorio que, incluso, ha sido reconocido por la normatividad colombiana. En la Ley 21 de 1991, el Estado se comprometió a

> respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación (art. 13).

De igual forma, esta ley compromete al Estado a tomar medidas "para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a [sic] utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia" (art. 14).

En este punto conviene precisar que el territorio ancestral debe entenderse como una integralidad que incluye dimensiones materiales y espirituales; se constituye a partir de espacios sagrados —que representan padres y madres espirituales— interconectados entre sí y que le dan equilibrio a la vida en la Sierra Nevada y, en términos generales, a todo el planeta. Estos espacios mantienen la existencia espiritual y material de todo elemento de la naturaleza: agua, aire, tierra, rocas, animales, plantas, ecosistemas, entre otros. En ese sentido, reconocer la

relación especial de los pueblos indígenas con el territorio supone reconocer, igualmente, el vínculo con los espacios sagrados que están cartografiados bajo el concepto cultural de Línea Negra o *Sei Shizha*.

Para los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada sus

> vidas, cuerpos y pensamientos, la vida en familia y en comunidad forman parte de los principios de origen, que a su vez se manejan, sanean y mantienen en equilibrio a partir del trabajo de los mamos [autoridades espirituales de los pueblos de la Sierra Nevada] en cada uno de los espacios sagrados. Nosotros somos sujetos colectivos con el territorio, y somos inseparables del mismo territorio y su red de espacios sagrados. (Consejo Territorial de Cabildos de la Sierra Nevada de Santa Marta [ctcsn], 2015, p. 7).

El territorio ancestral debe entenderse como una integralidad que incluye dimensiones materiales y espirituales.

En los sitios sagrados, los cuatro pueblos indígenas realizan actividades de pagamento que constituyen una forma de retribución física y espiritual a los padres y madres espirituales, por los elementos aprovechados; de esta manera, contribuyen a la restauración del equilibrio y la armonía de los ciclos de la naturaleza (CTCSN, 2015). Entonces, las comunidades no pueden vivir sin los sitios sagrados que conforman su territorio ancestral; se ven afectadas en su pervivencia como pueblos étnicos si estos se afectan, por ello la necesidad de proteger integralmente el territorio.

En virtud de esto, la normatividad colombiana ha reconocido el territorio ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, representado en el sistema de espacios sagrados de la Línea Negra, que debe entenderse como una medida de especial protección cultural, espiritual, ecológica y comunitaria para el desarrollo de las prácticas propias de quienes la habitan y protegen. La Línea Negra se creó bajo dos argumentos: uno de tipo cultural y étnico, que implica garantizar a los pueblos indígenas autonomía para el libre desarrollo de sus prácticas culturales, considerando que la colonización les había limitado el acceso a los sitios que ancestralmente habían ocupado y que son referentes teológicos; el segundo es de tipo ecológico, y plantea que esta zona va a preservar el equilibrio ecológico y ambiental de la naturaleza (Duque, citado en Pérez, Higuera y Bonilla, 2017, p. 4).

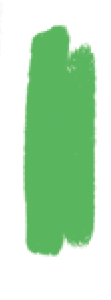
En la normatividad, el reconocimiento de la Línea Negra ha tenido tres hitos importantes. El primero tuvo lugar en 1973 con la Resolución 002 de 1973, expedida por el Ministerio de Gobierno, en la que se demarca la Línea Negra o zona teológica de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, identificada simbólicamente como un área circular delimitada por accidentes geográficos.

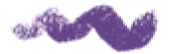
Esta resolución reconoce que para los pueblos indígenas estos símbolos constituyen elementos fundamentales en un concepto del equilibrio universal, y deben ser accesibles para hacer ofrendas que ayuden a mantener dicho equilibrio. Sin embargo, esta normativa no se cumplió en la práctica porque la presencia de nuevos asentamientos continuó y, en algunos casos, los privados restringieron el acceso a los lugares sagrados. No fue sino hasta la Constitución de 1991, y la respectiva legislación, que se dio un paso a favor de los grupos indígenas de la región (Pérez et al., 2017).

El segundo hito tiene como escenario la Constitución de 1991, concretamente la Resolución 837 de 1995, expedida por el Ministerio del Interior, que modificó la Resolución 002 de 1973. En esta se enumeraron e inventariaron 54 hitos periféricos, y partió de reconocer que

> los pueblos indígenas de Sierra Nevada de Santa Marta, han delimitado de manera ancestral su territorio mediante una serie de líneas virtuales radiales denominadas "negras" o "de Origen" que unen accidentes geográficos o hitos, considerados por ellos como sagrados, con el cerro Gonawidúa —Pico Bolívar—, de tal manera que sus pagamentos en estos hitos garantizan el flujo de fuerzas espirituales entre ellos y el centro de la Sierra, trabajo espiritual que a su vez garantiza el equilibrio de la Sierra Nevada de Santa Marta y del mundo en general" (Res. 837/1995, considerando 2).

La normatividad colombiana ha reconocido el territorio ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, representado en el sistema de espacios sagrados de la Línea Negra.





El último hito ocurrió en agosto de 2018, con el Decreto 1500 que redefine el territorio ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada, expresado en el sistema de espacios sagrados de la Línea Negra. Este decreto tiene como referente importante la sentencia T-547 de 2010 de la Corte Constitucional, la cual

> amparó los derechos fundamentales de los Pueblos Indígenas de la Nevada de Marta a la integridad económica y cultural, a la consulta previa y al debido proceso, como quiera que se inició un proyecto portuario desconociendo estos derechos. En el marco de seguimiento a esta sentencia, las comunidades manifestaron que se ocasionó un daño irreparable a 22 sitios sagrados, y que en esa medida se debía "[...] ampliar y complementar la Resolución de la Línea Negra, la generación de espacios de ordenamiento territorial ancestral y, medidas de protección, conservación y seguimiento a los sitios sagrados y ecosistemas dentro del territorio ancestral". En consecuencia, este Alto Tribunal profirió el Auto No 189 de 2013, en el que determinó que si bien las Resoluciones 002 de 1973 y 837

> de 1995 expresan el reconocimiento jurídico que el Gobierno Nacional ha dado a la relación "especial y espiritual" que los cuatro pueblos indígenas de la snsm mantienen con su territorio tradicional y ancestral, estas "ya muestran su insuficiencia, requiriéndose disposiciones más ajustadas a las necesidades del colectivo indígena" (Decreto 1500 de agosto de 2018, pp. 5 y 6).

De igual forma, esta redefinición se dio en atención a la sentencia T-849 de 2014 del mismo tribunal, que señaló:

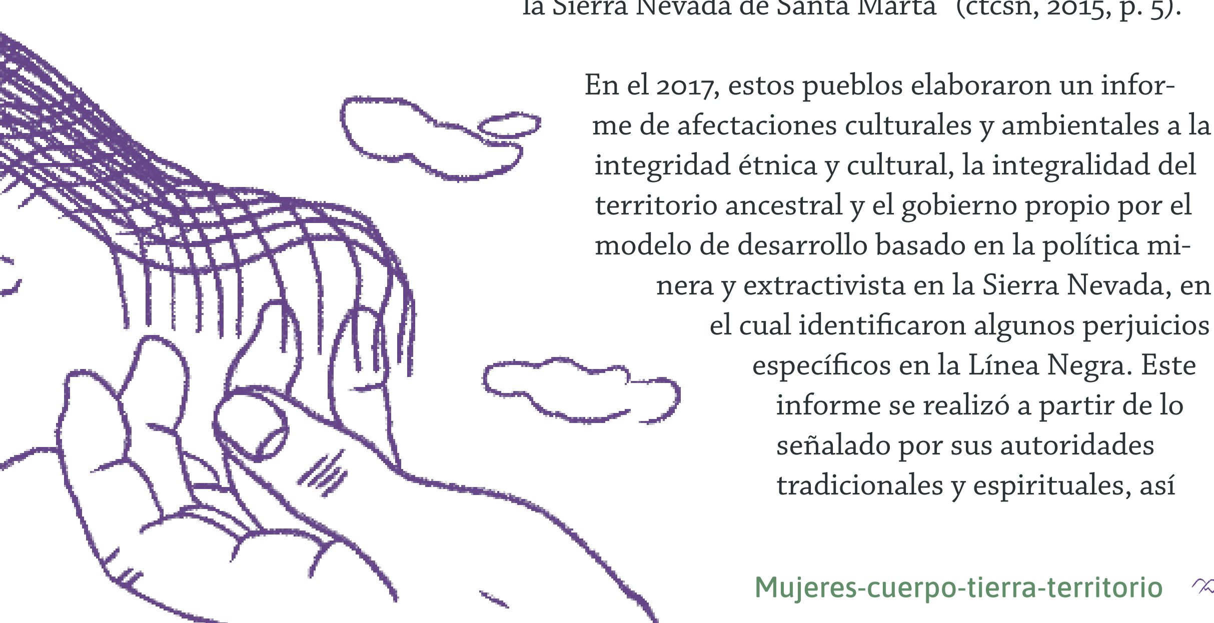
> La "Línea Negra" es una zona de especial protección, debido al valor espiritual y cultural que tiene para los cuatro pueblos indígenas la Sierra Nevada de Santa Marta.
>
> [...]
>
> el compromiso asumido por el Estado colombiano no se limita a la garantía de protección de algunos sitios al interior de la denominada *línea negra*, sino a la totalidad del territorio que incorpora la misma toda vez que corresponde a un espacio geo-referencial delimitado por un polígono que recrea un espacio determinado y no a un conjunto de lugares sin conexión alguna en lugares aislados.

Con este decreto se pasó de 54 hitos periféricos —establecidos en la Resolución 837 de 1995— a 348, es decir, se incorporaron 294 espacios sagrados al reconocimiento normativo de la Línea Negra. Este decreto reconoce lo anotado antes respecto a la protección integral del territorio ancestral que, en nuestra argumentación, es una condición de posibilidad para garantizar la protección especial de los pueblos indígenas.

En el Decreto 1500 de 2018 la protección integral del territorio, abarca

> la especial relación de los cuatro pueblos indígenas de la snsm con tierras, litorales, aguas continentales y marinas; la armonía espiritual y material de las áreas sagradas de especial importancia ritual y cultural; los fundamentos culturales propios que sustentan la integralidad y conectividad ambiental, cultural y espiritual de su territorio, el de sus ecosistemas y el de los recursos naturales, así como los conocimientos ancestrales que sustentan su ordenamiento tradicional (art. 3).

En aras de esta protección integral, para los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada ello exige la suspensión de toda actividad minera al interior de la Línea Negra, por cuanto produce un conjunto de afectaciones materiales y espirituales que amenazan la diversidad étnica y cultural, y "solo acelera el proceso de desaparición/extinción de los pueblos indígenas que habitamos en la Sierra Nevada de Santa Marta" (ctcsn, 2015, p. 5).



En el 2017, estos pueblos elaboraron un informe de afectaciones culturales y ambientales a la integridad étnica y cultural, la integralidad del territorio ancestral y el gobierno propio por el modelo de desarrollo basado en la política minera y extractivista en la Sierra Nevada, en el cual identificaron algunos perjuicios específicos en la Línea Negra. Este informe se realizó a partir de lo señalado por sus autoridades tradicionales y espirituales, así

como por conceptos de profesionales. La aproximación a estas afectaciones parte de la ausencia de estudios técnicos que den cuenta de los impactos de la minería en la Sierra Nevada.

En el informe se destaca que los proyectos mineros generan afectaciones especialmente graves y contundentes a la capacidad de pervivencia como pueblos indígenas de la Sierra Nevada, y eliminan y alteran totalmente grandes sectores del territorio y el paisaje volviéndolo casi irreconocible. La minería borra completamente la presencia de los espacios sagrados contenidos en los cerros, los ríos, los árboles sagrados en los bosques y los espacios de origen de cada ser vivo. De ocurrir, implicaría perder la relación con los principios de origen en el territorio, que constituyen la vida y todo sentido de identidad como pueblos indígenas, puesto que la identidad está basada en la relación con la ley de origen. Así, el daño físico a un espacio sagrado genera una alteración en la relación a nivel espiritual con el principio que representa dicho espacio (ctcsn, 2015, p. 37).

Los pueblos indígenas de la Sierra han venido exigiendo el cumplimiento del artículo 10 del Decreto 1500 de 2018 e instalar la Mesa de Seguimiento y Coordinación para la Protección del Territorio Tradicional y Ancestral de los Cuatro Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada en él creada, entendiendo esta Mesa como un espacio de diálogo intercultural entre el Gobierno nacional y el gobierno de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada.

Este diálogo debe establecerse en condiciones de paridad entre los interlocutores, reconociendo sus respectivas autoridades y bajo el supuesto de que en este país coexisten diferentes visiones de territorio que deben ponerse en diálogo. Establecer con celeridad ese espacio constituye una medida institucional para dar garantías de protección especial a las comunidades indígenas, en aras de no someterlas a la tensión de reconocimiento y desconocimiento de sus derechos en que se han venido moviendo. En este contexto, son sugerentes las preguntas de Abadio Green:

> Junto a un reconocimiento formal de los derechos, viene el retroceso real de nuestra autonomía y la negación a que ejerzamos el derecho a decidir qué pasa en nuestros territorios. Nuestras leyes de origen, nuestro derecho mayor, van más allá del lucro y la muerte ¿para qué la jurisdicción interna? ¿Una jurisdicción para decidir sobre el robo de gallinas, pero que no puede decidir sobre una carretera o un canal que nos parte el cuerpo y nos llena de enfermedades? ¿Una jurisdicción para controlar a los indígenas que pescan con barbasco o tumban árboles, pero que no puede hacer nada cuando Urrá impide que nazcan peces, o cuando Madarién arrasa un bosque? Nos ven por pedacitos y escogen sólo una parte, la que les interesa, como poblaciones con problemas, pero sin el derecho a la auto-representación; como base social para las acciones políticas, pero sin derecho a control territorial; como posibles interlocutores de las políticas regionales, pero sin participación en la definición de directrices globales; o mercaderes de respeto a nuestras tradiciones culturales, pero sin derecho a tener intereses económicos. Lo que queremos decir es que no basta reconocer al otro en aquella dimensión que nos interesa o parece correcto o urgente o parecido, en tal caso, nos estaríamos viendo y proyectando a nosotros mismos en el otro, pero no viendo el otro como alguien diferente (2001, p. 10).

VIOLENTAR A LAS MUJERES ES VIOLENTAR EL TERRITORIO

Cuando nos violan una niña, los sitios [sagrados] femeninos, ezwamas–mamunua, que solamente son de niñez o solamente son mujeres, esos sitios, de una u otra manera, se manifiestan, lloran, piden, se cae inmediatamente el equilibrio. Si no hay una saga, o si no hay un mamo que inmediatamente le haga un trabajo espiritual, eso de una u otra manera va a seguir, porque eso es una cadena.

El trabajo espiritual permite que las cosas se hagan efectivas. La mayoría de las sagas, la mayoría de los mamos, ellos nos dicen a nosotros: ¿Cómo lo quieren? O ¿cómo quiere la familia, que se determine la justicia: jurisdicción indígena o la jurisdicción ordinaria? Entonces, en ese caso todos dijeron que a la jurisdicción ordinaria. De una vez, antes de poner la demanda en la Fiscalía, la ponemos en la fiscalía interna porque nosotros tenemos un gobierno, vamos y acusamos primero, vamos y nos quejamos primero.

En el tema de violación siempre la saga o el mamo te va a decir: ¿Trajeron material de la violación? Si lo tiene, efectivo enseguida sale, pero si no lo recoge, si la persona no sabe, se enreda, la ley de nosotros también se enreda, igual que la ley ordinaria.

Eso es lo primero que habla, ellos [las autoridades espirituales] enseguida hacen un encierro espiritual, que la persona no salga, o que la misma persona la pongan hablar y no se dé cuenta, que hable él mismo. Pero esto, si tengo el material de una violación. En el tema de la justicia propia hay muchas cosas que están quedando en falencia.

Para Lorena Cabnal, es necesario luchar en contra de esas violencias al mismo tiempo que se lucha para defender la tierra. En sus palabras, “es incoherente querer salvar el agua, la tierra, sin salvar el cuerpo de las mujeres. No podemos parcializar la vida” (2018, párr. 13).

La violencia sexual contra el cuerpo de las mujeres reproduce la violencia colonial capitalista patriarcal sobre los territorios. La violencia extractiva de los megaproyectos y la violencia sexual contra las mujeres se sostienen en el mismo principio. En una entrevista, Aura Cumes planteó:

> El núcleo del patriarcado “occidental” radica en haber construido la idea de hombre como sinónimo de ser humano, y la idea de ser humano como equivalente de hombre, lo que hizo bajo destrucción, sangre y muerte durante varios siglos. Cuando el sujeto hombre, no la gente, sino el hombre, se apropia del significado de ser humano, lo hace creando antítesis a las que somete, inferioriza y despoja. Las primeras antítesis fueron las mujeres, diferenciadas a partir del sexo y jerarquizadas como inferiores. De la misma manera, el hombre se disocia de la naturaleza, a quien feminiza; a partir de ello se atribuye la potestad de descubrirla, penetrarla, torturarla y convertirla en mercancía (citada en Gil, 2021, p. 1)

La violencia sexual contra mujeres y niñas supone una suerte de despojo también, un despojo del cuerpo-territorio, ocupado, apropiado y quebrado de manera violenta por otro. La separación mujeres-cuerpo-tierra-territorio es un principio sintalu, no Wiwa; el pensamiento de los pueblos indígenas no disocia lo humano de la naturaleza, ni la mujer de la tierra y el territorio; únicamente tras esta separación se puede creer que solo el cuerpo individual de una mujer es el violentado y sacrificado, y no el del territorio en su

totalidad. Entonces, no habría modo que una defensa radical de la integralidad y equilibrio del territorio dé lugar a la violación de mujeres.

Con lo anterior no estamos sugiriendo que solo los hombres Wiwa o indígenas tienen el imperativo de no violar, o que esto es más grave cuando ellos lo hacen. No. Estamos diciendo, más bien, que si los principios ontológicos de este pueblo gobernaran nuestras vidas no tendríamos, en general, mujeres violadas y que, por lo tanto, estos principios merecen ser practicados y posicionarse con estatus de universalidad.

La violencia sexual contra el cuerpo de las mujeres reproduce la violencia colonial capitalista patriarcal sobre los territorios.



DIFICULTADES DE ACCESO A LA TIERRA Y PERMANENCIA EN EL TERRITORIO

La población que todavía está en la situación de casco urbano, si estaba en el territorio comunitario ya uno regresa [después del desplazamiento] y no va a estar ahí [la tierra que les pertenecía], sino que ya está reubicada otra persona. En Marocaso, en Caracolí, por ejemplo, anteriormente los papás de nosotros compraban, pero de palabra y con testigo; la mayoría de esos testigos los mataron en el conflicto o ya hoy en día no están, entonces, ya uno perdió esa tierra. La mayoría de las tierras planas donde estábamos nosotros antes, ya usted no va a encontrar wiwas ahí.

Las mujeres que estamos en situación de desplazamiento nos toca comprar algodón, porque ¿dónde están los cultivos? Es sobre todo las que han sido desplazadas las que tienen que comprar. La pintura para las mochilas si es gratuita porque nosotras, por ejemplo,

vamos y conseguimos un palo de Brasil, ya de ese palo de Brasil sacamos cuatro colores, por ejemplo, tenemos el palo de coco y de ese palo obtenemos tres colores, el de la flor de cañahua y de ahí sacamos otros colores y así.

Yo que estoy en el tema de la artesanía, yo subo a las otras comunidades y les compro el fique y lo hilo en la casa; hilamos en nuestras casas y ahí elaboramos nuestras mochilas, o compro el algodón. Ahorita tenemos algo que se llama el festival del fique, que no hace parte del pueblo wiwa, eso es una empresa que está en La Junta y ya, por ejemplo, ellos vienen y le compran la mochila al wiwa que baja de arriba, ellos acá le hacen otra decoración, le ponen otra decoración y le elevan el presupuesto.

Al momento de plantear el fortalecimiento de la economía propia como apuesta política, algunas mujeres expusieron las dificultades de acceso a la tierra. El conflicto armado y los megaproyectos han ocasionado el despojo y el desplazamiento forzado de familias Wiwa. Esto ha tenido efecto en la soberanía alimentaria, y en la vida cultural y espiritual de las mujeres, haciendo que muchas de ellas hayan tenido que abandonar la práctica del tejido al convertirse en trabajadoras informales o trabajadoras domésticas precarizadas, y que otras, las más jóvenes, no hayan aprendido a tejer y hayan tenido poco contacto con el conocimiento propio, y escaso contacto con las mayoras para su formación como mujeres Wiwa. En ese sentido, trabajar en vía de la economía propia es poner en discusión las disputas por la tierra y el territorio, en el marco de la instalación de la economía extractiva, como se anotaba antes.

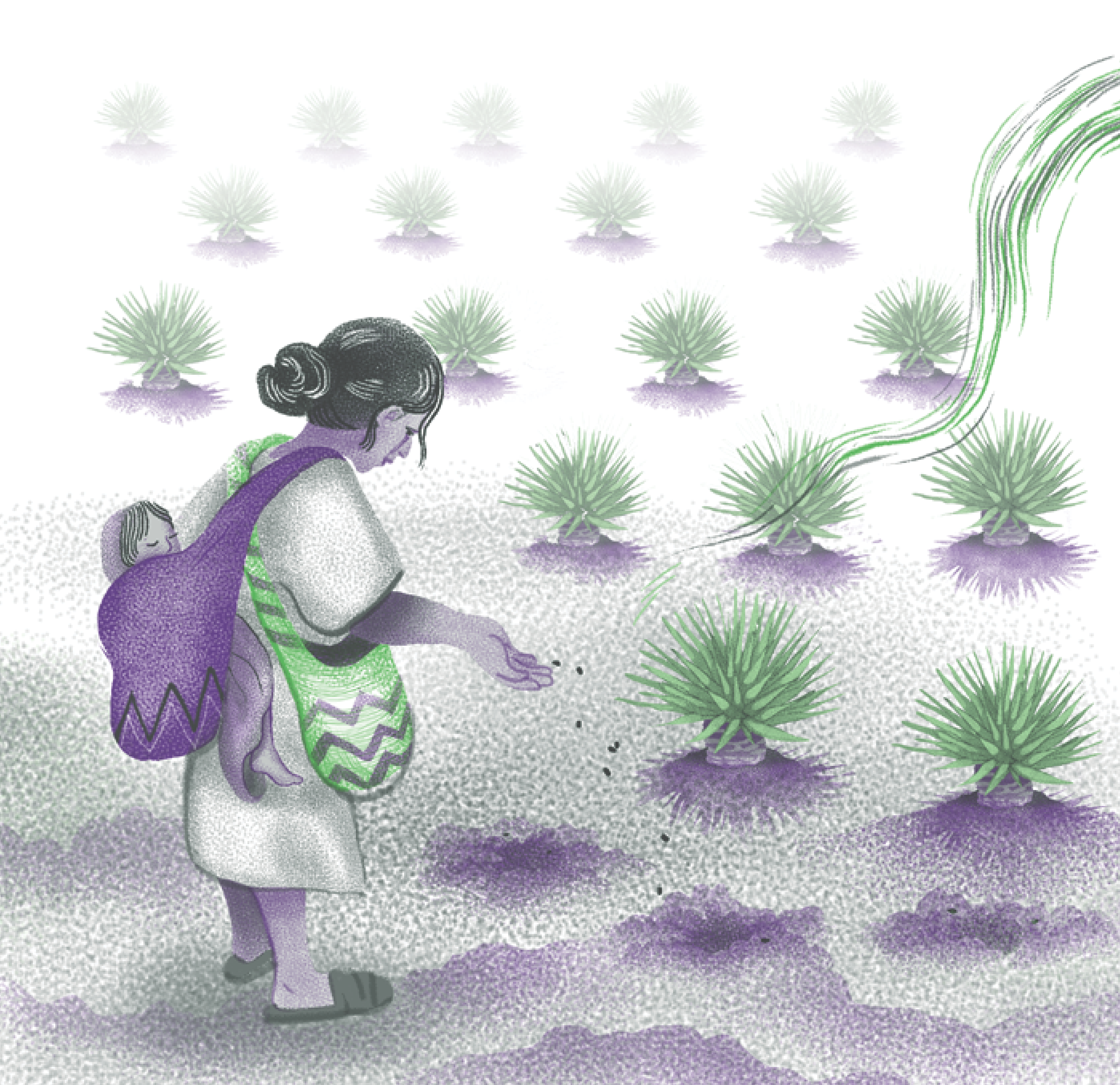
Gladyz Tzul Tzul señala que en los pueblos indígenas las mujeres han sido primera línea en la defensa de la tierra comunal, porque esta es garantía de tener un sustento. No es una forma de propiedad individual, es una propiedad comunal con formas y relaciones sociales de uso. Para ella, es importante comprender el desplazamiento entre uso y propiedad: ¿Qué es lo que habilita la propiedad como forma de defensa? y ¿qué es lo que habilita, produce y potencia las políticas del uso de la propiedad comunal? En esta defensa, las mujeres han sido primera línea (2019).

A partir del caso de la lideresa lenca Berta Cásseres, Tzul plantea la categoría de feminicidio territorial para dar cuenta de esa violencia contra las mujeres que defienden el territorio, hasta el evento límite del asesinato. Tzul, que estuvo en calidad de perita en este caso, plateó que el uso de la fuerza, el desprestigio y la muerte, fueron utilizados por David Castillo y los directivos de la empresa Desarrollos Energéticos S. A. (DESA) para imponer su proyecto sobre las tierras comunitarias, por ello el asesinato de Cáceres hay que comprenderlo como un feminicidio territorial (Tzul, 2021).

Varias de las mujeres Wiwa en sus procesos de lucha contra megaproyectos que se desarrollan en alianza con actores institucionales, se encuentran en situación de riesgo. Así lo relató una de ellas:

> Aquí tenemos a San Juan [del Cesar, La Guajira], un proyecto que yo sé que a mí me amenazaron y sé que fue de ahí, tantas cosas que yo defiendo y yo sé que mi amenaza fue de ahí. Por ejemplo, aquí se está dando el tema de una trituradora y ¿qué tenemos nosotros ahí en esos cerros? Tenemos el control del tema de brisas y de comunicaciones y eso se está perdiendo ¿Por qué? Porque nosotros pudimos parar eso, o sea, metimos una demanda y se cayó, ¿qué hizo la alcaldía del municipio?, dio la orden, a ellos no les interesa lo que uno tiene ahí.

A menudo, las denuncias sobre el riesgo de líderes y lideresas defensoras del territorio desconocen, o no nombran, el carácter patriarcal y feminicida de esas violencias. Es importante enunciarlas para entender la complejidad de la empresa capitalista colonial patriarcal y racista del extractivismo, y para entender sus repertorios diferenciados de violencias cuando se comenten contra hombres y cuando se dirigen a las mujeres.




SEMBRAR,
HILAR,
TEJER

SEMILLA Y SIEMBRA

Hay un tipo de alimentación que nosotras la podemos sembrar, como hay otra que no podemos. Nosotras no estamos orientadas para sembrar el hayo[1], eso no lo podemos hacer nosotras, lo puede hacer una saga que esté preparada para eso. De pronto tiré la semilla y me nació, yo la puedo trasplantar a una matera, pero yo debo de esperar a una saga o a un mayor que esté autorizado para sembrarla. Nosotros por familia tenemos autorizado setenta matas.

La siembra también implica un trabajo espiritual, está orientado por los mamos y las sagas, no se puede hacer en todo momento. Cuando yo tengo el periodo menstrual yo no puedo ir a la roza, yo no puedo sembrar, es más, yo estoy impedida hasta para ir al río. Esas indicaciones las da la saga. En la alimentación, por ejemplo, anteriormente, quedan muy poquitas familias que hacen eso, pero, por ejemplo, iban hacer una siembra de alimento

1 Hoja de coca.

y esa persona debía tener un cuidado de que el mayor le decía, o la saga le decía: “No puedes tener relación porque tú vas a socolar, vas hacer una siembra”. Pero, ¿para qué era eso? para que los animales y las enfermedades no le cayera a la alimentación y ya hoy en día ya nadie se cuida. Por ejemplo, yo mando hacer una socola con mi cuñada y mi cuñada ahorita hizo la siembra y en la noche tuvo relaciones con mi hermano, y al día siguiente fue y sembró, ya él ahí llevó una contaminación a la siembra; lo está sembrando también junto con la siembra. Anteriormente había ese cuido de la alimentación.

Para las mochilas, la idea es sembrar la semilla seleccionada, la que adivine el mayor o la mayora; adivinan qué tipo de semilla, qué tipo de algodón sembrar. Nosotros tenemos dos tipos de algodón, que es el algodón mono y el algodón blanco. Teníamos tres tipos, uno moradito, ese se perdió y no se ha podido rescatar. Ellos [el mamo y la saga] adivinan en qué sitio se puede sembrar el algodón.

La siembra del maguey o fique, el otro material para la elaboración de mochilas, también se debe dar conforme a las directrices de un mamo. Desde el semillero, pasando por el trasplante y la cosecha, siempre es un trabajo mediado por los mamos, quienes dicen cómo pedir los permisos a la tierra. En el momento de trasplantar las plántulas de maguey, los hombres deben tener diversas precauciones para poder mantener el cultivo. Algunas de ellas son no comer aceite y plátano maduro, ya que según los mamos esto puede llevar a que el maguey se pudra (Rodríguez et al., 2020, p. 14).

Como indica la organización Wiwa, los materiales productivos, además de tener una función alimentaria, están arraigados a la identidad cultural. Las semillas propias representan a los Wiwa como pueblo, porque son las que les dan la salud; por ejemplo, el hayo —hoja de coca en términos occidentales— es una planta sagrada y medicinal utilizada en ceremonias muy importantes como el matrimonio. Igual ocurre con el tejido de la mochila. Para los Wiwa, lo importante para dejar a sus hijos no es la tierra en sí misma, las semillas, los animales, ni las mochilas, sino el valor cultural que estos tienen intrínsecamente, porque sin ello las semillas no darían frutos, ni el pensamiento sería tejido (OWYBT y Ministerio del Interior, 2015, p. 77).

HILAR Y TEJER. EL TEJIDO DEL PENSAMIENTO

El fique es una penca bien grande, nuestros mayores colocan la penca dura en una tabla y le van quitando la corteza blanca con la macana[2]. Después que se le quita toda la corteza de verde, se lleva y se lava. Después se va tejiendo y ya después si ya pasa al tema de la fibra, uno lo hila. Nosotros tenemos una diferencia de pitas, hay una pita que es muy finita, que esa se hila en la pierna, y como se hila en la pierna el costo de esa mochila es un poco más elevado porque el proceso de hilar en la pierna es mucho más costoso. Tenemos el de la carrumba[3], con este va la persona hilando, va el mayor empatando la cabuya y así, esa sale un poco más gruesa y esa es como más fácil.

2 Trozo de madera con punta aplanada, con el cual se golpea la hoja del maguey en diagonal para eliminar todo lo que no sea fibra (Rodríguez et al., 2020).

3 Herramienta de madera elaborada con el árbol de guayabo. Su funcionamiento es similar al de un huso, pero se utiliza un arco con cuerda para impulsar el giro (Rodríguez et al., 2020).

El algodón es muy costoso para uno hacer una mochila, porque tiene un procedimiento de hilarlo en la pierna y el algodón tiene uno que desmotarlo, porque ese algodón de fábrica a uno no le sirve, la mochila se revienta y el tejido se desbarata al ratico. Entonces, es de la mata a la pierna.

Ahora, el tejido tiene un reglamento. De pronto una mochila que yo esté haciendo en un congreso de los pueblos indígenas, yo esa mochila no la vendo. Si yo estoy capacitándome con el tema del Cinep, con el tema de la universidad, si yo estoy capacitándome y estoy elaborando una mochila, yo no puedo vender esa mochila. Yo estoy elaborando la mochila, pero al mismo momento estoy adquiriendo un aprendizaje nuevo, todo eso lo está grabando mi mochila y todo eso es mi proyecto de vida. Si la vendo, se va con ella.

Cuando estoy haciendo una mochila así, yo prefiero regalarle una mochila al mamo o a la saga, a un hermano, a un sobrino, pero yo sé que queda. Entonces, es algo diferente el tema del tejido para la venta, al tema del tejido en el contexto que yo esté.

La mochila no es un producto puesto al servicio de la comercialización. Hablar de la mochila implica aproximarnos a lo que significa el tejido para el pueblo Wiwa. El *gawama* (tejido) hace referencia al "proceso de construcción del pensamiento, del espíritu, del ser físico existente en la naturaleza, tejido por obra y arte de She y Sherankua [...] Se teje el pensamiento, lo positivo y lo negativo" (OWYBT y Ministerio del Interior, 2015, p. 370). El pensamiento queda en la mochila.

En la investigación local realizada por un grupo de jóvenes de este pueblo, se resalta que la mochila se usa para guardar los conocimientos. Para el pueblo Wiwa, el conocimiento no solo se guarda en la mente, en los sitios sagrados o en los *ezwamas–mamonua*, sino que hay otros elementos importantes de uso cotidiano como la mochila (Montero, Nieves et al, 2018). En nuestros talleres era común que las mujeres tejieran, así ese conocimiento queda guardado en la mochila.

Tejer también indica que el pensamiento y espíritu crítico y analítico "se construyen o se tejen, no se nace con ello; lo positivo y lo negativo también se tejen, nadie nace siendo bueno o siendo malo, pero sí existe la posibilidad de que unas u otras personas desarrollen uno de los dos" (OWYBT y Ministerio del Interior, 2015, p. 371).

En principio, las mochilas —en las que se pone el pensamiento— no son vendidas, son obsequiadas a los seres queridos, sin embargo, las precariedades que enfrentan las comunidades Wiwa han hecho que las mujeres deriven parte de su sustento de la elaboración y comercialización de mochilas. El documento diagnóstico de este pueblo plantea que las afectaciones

producidas por el desplazamiento forzado han ocasionado que muchas personas Wiwa, en contextos urbanos, hayan tenido que "adoptar los valores capitalistas de estos lugares y construir un territorio nuevo. Ellos perdieron todo: su tierra, la vida en comunidad, el equilibrio con la Madre Tierra, la escuela, las plantas medicinales y, en definitiva, su territorio ancestral" (OWYBT y Ministerio del Interior, 2015, p. 249). Las luchas por la sobrevivencia, según anota el documento, también han fracturado las relaciones comunales, poniendo por encima el bienestar individual y familiar.

El desplazamiento, entonces, ha ocasionado su inserción en economías urbanas donde la identidad cultural se oferta, en esa lucha por la sobrevivencia. El documento señala que

> muchas prácticas tradicionales como la de los mamos, de dar consejos espirituales, se están desarrollando esperando a cambio dinero monetario. Asimismo, las mujeres sólo se están dedicando a tejer mochilas con el afán de hacer cada vez más para poder venderlas, aunque el precio al que se las compren sólo alcance para pagar el alquiler de la vivienda (OWYBT y Ministerio del Interior, 2015, p. 249).

En un contexto donde se ha perdido soberanía alimentaria, se tejen entonces mochilas para comer, asunto que preocupa a la organización porque sienten una afectación a la identidad cultural, por cuanto se comercializan las prácticas tradicionales. Al respecto, las mujeres han planteado varios aspectos que es importante precisar:

- Sin duda, el desplazamiento por el conflicto y los megaproyectos ha afectado la soberanía alimentaria de las mujeres, quienes deben promover alternativas productivas en centros urbanos.

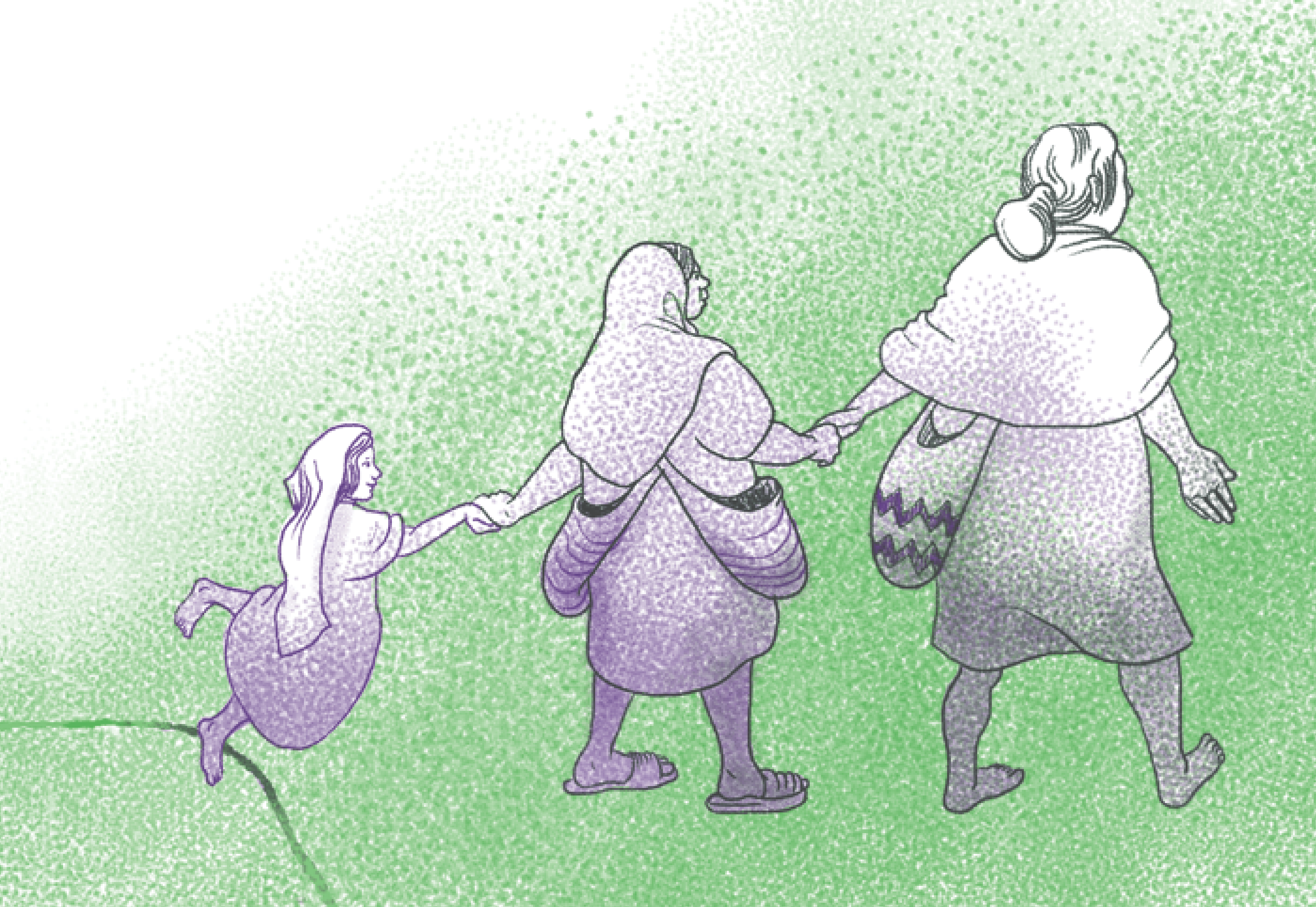
- Conforme a su formación cultural y espiritual, las mujeres diferencian entre las mochilas para la venta y las mochilas que tejen el pensamiento propio y que no están disponibles para la comercialización.

- Las mujeres en situación de desplazamiento, las adultas que crecieron en la Sierra, mantienen un vínculo cultural, espiritual y político con su territorio, y en su agenda está la defensa del territorio ancestral. Ellas están luchando contra los procesos de despojo. Además, procuran formar a las jóvenes en ese vínculo territorial.

- La escuela de formación ha sido una oportunidad para las jóvenes que nacieron y se están criando en contextos urbanos. Por eso, en este proyecto, por ejemplo, los encuentros se hacen en la Sierra, con las sagas, y son la forma como las lideresas están procurando restaurar esos vínculos, debilitados por las violencias estructurales. Sin embargo, la misma precariedad económica dificulta estos procesos, porque subir a la Sierra implica costos en alimentación y transporte. Es por eso que las lideresas, en las alianzas con otras organizaciones sociales, establecen sus condiciones, de modo tal que los proyectos contribuyan a fortalecer el vínculo con el territorio. Y uno de esos principios es que no se pueden urbanizar los procesos formativos. No se trata de que la Sierra baje a lo urbano, los procesos tienen que asentarse en la Sierra, y así subir también generaciones que están mayormente en lo urbano.



FORTALECER LA ECONOMÍA PROPIA DESDE EL TEJIDO DE LA MOCHILA



Es importante anotar que esta propuesta estuvo fuertemente impulsada por mujeres que, por razones de desplazamiento, ya no habitan de manera permanente en el corazón del mundo. Por lo tanto, constituye una forma de contribuir, por vía del tejido, al fortalecimiento cultural y espiritual de mujeres que habitan hoy en contextos urbanos.

Frente a esto, un asunto de particular relevancia es que una línea productiva vinculada al arte de tejer mochilas se constituya en una estrategia para resistir en contextos urbanos, donde las mujeres indígenas no solo son explotadas como trabajadoras domésticas o trabajadoras informales, sino que enfrentan violencias económicas, sexistas y racistas. En estas relaciones de producción se reproduce el principio colonial del salario como privilegio blanco, bajo la lectura de las personas racializadas como mano de obra apropiable y explotable e, incluso, gratuita. Muchas mujeres han tenido que intercambiar trabajo doméstico por alimentación, vivienda y la educación de sus hijos e hijas, sin contar con remuneración. En este contexto, el tejido ha sido una alternativa económica para fugarse de relaciones de servidumbre y patronales.

En las casas indígenas[1] tienen lugar productos relacionados con esta economía propia, y cada vez más se fortalece una línea leída como ‘de las mujeres’,

1 Centros de encuentro entre comunidades indígenas de la Sierra, donde tiene lugar el trabajo organizativo y de autogobierno. El pueblo Wiwa tiene casa indígena en San Juan del Cesar y en Valledupar.

vinculada al tejido de mochilas. Sin embargo, y sin pretensiones romantizadoras, es importante anotar que:

- Estas mujeres no se definen como trabajadoras de artesanías o artesanas solamente, son mujeres Wiwa que entienden el significado del tejido para su pueblo.

- Mantienen su vinculación con la dinámica organizativa Wiwa y están en proceso de defensa territorial, formando también a generaciones de jóvenes que habitan contextos urbanos, para mantener la pertenencia como pueblo.

- Entienden que el tejido no puede ser pensado por fuera de una formación cultural y espiritual con las sagas, que son las guías. Es decir, no se trata de que cualquiera puede enseñar el tejido, porque este tiene un sentido espiritual. De lo contrario, insistimos, sería solo un trabajo más.

Esto último es relevante. Es importante entender que en contextos urbanos el tejido es una alternativa productiva para mujeres Wiwa, pero no puede ser vista desde lógicas capitalistas. Si esta lectura se instalara, el territorio sería visto también en una lógica de explotación, como recurso para producción de mochilas, sin el debido trabajo espiritual de consulta y pagamentos. De igual forma, se correría el riesgo de explotar el trabajo de las mujeres que permanecen en la Sierra como mano de obra para la comercialización de mochilas, mientras las mujeres Wiwa que están en contextos urbanos pasarían a ser intermediarias al interior del mismo pueblo. La apuesta que las mujeres plantearon, con sus respectivas complejidades y alertas, lucha por combatir

los riesgos de introducir la identidad de los pueblos en lógicas de explotación de mercado.

En coherencia con lo anterior, a continuación compartimos los resultados de algunas preguntas que orientaron el ejercicio.

¿Qué queremos?

Soñamos con nuestra reubicación en nuestro territorio ancestral y, además, tierra propia donde podamos llevar a cabo nuestra economía propia como, por ejemplo, la siembra del fique (BI), algodón (*burruna*) y nola[2].

Cultivos de algodón y fique para elaborar nuestras mochilas, y que las sagas sean nuestras tutoras.

¿Cómo contribuimos desde el tejido a la defensa del territorio?

Haciendo pagamentos en los sitios sagrados y llevando a cabo el mantenimiento de estos para que, de esta manera, podamos sostener nuestra economía propia. Mediante esto rechazamos todo tipo de minería en nuestro territorio, ya que nos afecta en nuestro desarrollo de economía propia, mientras la economía interna nos protege como mujeres Wiwa y a la madre naturaleza.

2 Concha de árbol que da color naranja para tinturar las mochilas.

En el pensamiento de la mochila estamos protegiendo y salvaguardando la permanencia territorial de nuestro pueblo Wiwa, en la pervivencia de nuestros usos y costumbres.

Conforme lo anterior, las mujeres Wiwa plantearon la siguiente ruta de acción para fortalecer la economía propia a partir del tejido.

Propósito	Acciones
Fortalecer el conocimiento propio	Encuentros con las sagas en el ushui para seguir formándonos como mujeres Wiwa y ocupar nuestro lugar en la pervivencia del pueblo; encuentros para tejer el pensamiento. Esto es particularmente relevante para las mujeres jóvenes que, por el desplazamiento, no han sido criadas en el territorio. También es importante para que la mochila no incurra en lógicas de acumulación, donde se la entiende solamente como producto para la venta.
	Encuentros en el territorio para aprender sobre la siembra de semillas propias, así como el hilado del algodón y el maguey.
Defender el derecho a la tierra y el territorio	Formación política para continuar con las siguientes acciones: * Acciones de exigibilidad de derechos frente a medidas de reparación para aquellas familias que sufrieron el despojo de tierras. * Acciones de exigibilidad de derechos e incidencia política para prohibir la instalación de proyectos mineros en la Sierra, que implican despojo territorial, afectación de sitios sagrados y el desequilibrio del universo.

Propósito	Acciones
Fortalecer la economía solidaria	Formación en economía solidaria para: * Aprender a comerciar en términos justos, sin que el trabajo de las mujeres indígenas sea utilizado para la acumulación de capital de grandes empresas, en el marco del turismo multicultural. * Promover el consumo justo, comprando directamente a las mujeres Wiwa, reconociendo su trabajo y entendiendo el valor cultural y espiritual de las mochilas. * Redistribuir colectivamente los recursos obtenidos por la venta de mochilas.

Como parte de la memoria del proceso organizativo de las mujeres Wiwa, se incluye el acta de la primera asamblea de mujeres de este pueblo.

Manifiesto del Área de Mujeres[1] sobre las mujeres Wiwas

La mujer Wiwa se fundamenta en varios aspectos culturales que significan: el origen, organizar las bases y sostener el equilibrio en armonía para que pueda existir vida. La mujer es tierra, lagunas, ríos, manantiales, mar y luna. De allí es la mujer y su fertilidad en todo el contexto amplio de su existencia, permitiéndole a la humanidad que haga un buen uso de las grandes bondades que ella entrega. Las menan yina ejercen el mismo papel, teniendo en cuenta esos principios.

La mujer indígena Wiwa aclama y reclama la protección a sus derechos y deberes propios, sabiendo el significado de por qué fue dejada la mujer para el cumplimiento de un orden, incluyendo varios componentes que están reglamentados por una enseñanza propia, que ha sido trasmitida por generaciones y por la cual insistimos en su supervivencia. De igual manera, la identificación de los valores socioculturales de participación activa en el contexto social se cumple cuando realizamos los múltiples trabajos tradicionales, en conjunto con terrua, ancianos, niños, niñas, sagas, mamos, comisarios y cabildos, identificando e interpretando su propia cultura y todo lo que en ella existe.

1 Elaborado por el Área de Mujeres de la OWYBT.

Fortalecimiento de la unidad

La unificación del saber femenino está articulado de generación en generación, ligada al Muna (vientre u ombligo) y a la fertilidad, a tener construido un mundo estable y a un tejido social que pueda garantizar la unidad integral. Así mismo, la interlocución con algunos mamunua para que haya una comunicación permanente, de forma material y espiritual, que nos permita mantenernos en un mejor vivir. Además, la insignia alusiva a nuestra plataforma de la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona (OWYBT), hace referencia al principio de la unidad, que buscamos fortalecer en el diario vivir.

Conservación y equilibrio

Valores con connotación desde los trabajos internos, en lo material y espiritual, sostenidos desde la pareja, en cumplimiento de la Ley de Origen, como fue dejado por nuestros ancestros. Captando y respetando, obtendremos la aplicación en el mandato propio, para que pueda haber equilibrio en la unidad familiar, con el objetivo de sostener, armonizar, formar, ordenar y fortalecer la integralidad conjunta hombre-mujer-naturaleza.

- *Gajama* + *Dumburro* (matrimonio propio).
- Confiesos + muortoria.
- *Goom* (bautizo a hijos).
- *Sesigua* (primera menstruación “menarquia”).



- Trabajos tradicionales (pagamentos a los *mamunʉa*).
- Mayor productividad.
- Defensa al territorio (madre tierra).
- Conservación ambiental (control al trueno, el temblor, la lluvia y las catástrofes naturales).
- Prevención de enfermedades.
- Formación propia.

Valores ancestrales indígenas

Etapas del ciclo vital de la mujer

1) Protección en el pensamiento de crecimiento personal y de personalidad, hereditario y ambiental.
2) Protección a los *mamunʉa* y *alekas* (sitios importantes para la mujer Wiwa).
3) Salvaguardar a la madre tierra, niñas, adolescentes, juventud y ancianas.
4) Importancia al saber femenino.
5) En el conocimiento jerárquico, colocar en ejercicio la oralidad y la práctica.
6) Dialecto propio (*dʉmʉna*).

7) Vestido tradicional.
8) Respetar el *sesiwa* (*Goom-Gajama*–iza).
9) Sostener, cuidar y mantener la integridad de la mujer indígena.
10) Guama (consejo + orientación).
11) Responsabilidad, compromiso, sostenimiento y unidad de la pareja (mena y terrua).

FORMACIÓN DEL APRENDIZAJE

1) *Dʉmʉna* + vestido tradicional.
2) Formación propia: historias “guama” generales de la cultura Wiwa–*nuzhurra–gwadzapan–nububa*.
3) Baile tradicional: *maleba* + trompa + *zhamaiama*.
4) Tejidos propios: cuenta el significado de por qué el tejido y su importancia en el linaje.
5) Salud propia: sobandera, partera, autocuidado y orientación al núcleo familiar de forma integrada.
6) Recolección de semillas propias.
7) Recolectar materiales propios: *zusungawa*.
8) Comportamientos y valores: cuidar y respetar la integralidad femenina.
9) Deberes femeninos.
10) Intercambio de saberes propios femeninos.

Primeras lideresas Wiwa en espacios internos y externos de representación política



Elvia Izquierdo



María Silveria Rumbo



Ena Ruth Gil Alimaco



Alejandrina Pastor Gil



Edilma Loperena Plata



Consuelo Carrascal Montero



Anairis Loperena

Yugumaiʉn

Bunkuanarrua



ACTA N.º 001

PRIMERA (1) ASAMBLEA DE MUJERES DEL PUEBLO WIWA
DÍAS: 27 – 28 – 29 noviembre 2015

N.º de sagas: 12
N.º de mamos: 10
N.º de mujeres: 315
N.º de asistentes restante: 149
Total asistentes: 486

Siendo aproximadamente las 11:00 a. m. del día 27 de noviembre, se realizó en la comunidad de Atshintujkua (capital del pueblo Wiwa), la primera asamblea de mujeres indígenas wiwa, contando con la participación de sagas, mamos, **comisarios del cabildo gobernador Víctor Loperena Mindiola** "Cabildo Gobernador Wiwa". **JULIÁN DAZA** "secretario general de la OWYBT". **INDALECIO BOLÍVAR** "fiscal de la OWYBT". **ALEJANDRO MALO** "vocal de la OWYBT". **LEONOR ZALABATA** "comisionada de derechos humanos del pueblo arhuaco". Dra. **ELVIA CUADRO** "defensora comunitaria para los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta". **Dra. GLORIA TERESA CIFUENTE** "supervisora del proyecto del Ministerio del Interior". **Dra. JULIA ELENA GUERRERO LÓPEZ** "coordinadora del Auto N.º 092". **Doc-**



tor LUIS MANUEL DAZA MENDOZA "alcalde del municipio de San Juan del Cesar" y asesores. Además, con la participación amplia de las mujeres wiwa, se da inicio con los trabajos tradicionales, "rituales", para armonizar la actividad durante la asamblea y autopresentación.

Temas a tratar:

1) Socialización del proceso del convenio.
2) Unificación del pensamiento femenino.
3) Sostenimiento y equilibrio desde las mujeres.
4) Formación y valores de las mujeres (intervención de Leonor Zalabata).
5) Fortalecimiento de los bailes tradicionales.

Desarrollo del evento

1) La coordinadora del Convenio, Sra. Marcela Bolaño Plata, socializa ante todos los presentes las especificaciones y objetivos del convenio, haciendo énfasis en la importancia que tiene, y las posibilidades que brinda para que las mujeres puedan seguir impulsando su proceso, donde se abran espacios autónomos que puedan identificar sus prioridades y tratar temas concernientes a las mujeres indígenas wiwa. Como también las conclusiones de los seis (6) talleres que se realizaron en los tres (3) departamentos: CESAR, LA GUAJIRA y MAGDALENA, escuchando las reacciones que tenían las mujeres cuando se veían identificadas con el contenido de los temas socializados, los cuales

fueron: AUTO 092, SENTENCIA T-025 y LEY 1257. A partir de eso, ellas se identificaron con los temas, asimilando de manera reflexiva todo lo expuesto durante las actividades. Manifestaron ampliamente que los hombres deben capacitarse en los temas de los derechos de las mujeres y niñas, ya que se han presentado casos en que las **somas**[1] han sido vulneradas. También expresan que deberían implementarse en los centros etnoeducativos. Así mismo, debe ampliarse la segunda fase de capacitaciones en las comunidades donde no alcanzaron a socializarse estos talleres.

2) UNIFICACIÓN DEL PENSAMIENTO FEMENINO

- La actividad inició desde la 5:00 a. m. con dos (2) tipos de confieso: inicial, con las sagas (mayores), unificando el pensamiento femenino y del saber en conocimientos propios, para armonizar y equilibrar todo lo concerniente a la asamblea, como también realizar especies de pagamentos espirituales, para estar a paz y salvo con nuestra madre tierra, siendo esta la más importante en la subsistencia del existir wiwa. Las sagas acordaron entre ellas expresar a través de bailes autóctonos las formas de pagarle a los ezwamas, para sanear y que de esta manera pudieran ser escuchadas las peticiones requeridas por las mujeres en el confieso, y reflejar que los bailes son necesarios para todo tipo de ritual. Una decisión clara y definida por parte de las mayores fue que algunos

1 Nota del editor. *Soma* es una palabra en dʉmʉna que significa primera etapa de crecimiento de la niña o niñez de las mujeres.

mamos que estaban presentes en el confieso, que se hacía de manera simultánea, decidieron llamar a las sagas con el ánimo de direccionar ellos como terrua (hombres) el escenario en la Loma (sitio de confieso), pero las sagas mantuvieron una decisión unificada del saber, el conocimiento y el dominio territorial y espiritual, y se quedaron quietas donde estaban y expresaron que fuera Alejandrina la que interlocutara entre ellos, dejando claro que las decisiones podían ser tomadas mayoritariamente entre mujeres.

- Luego se fueron al sitio principal de Atshintujkua todos los asistentes del evento, iniciando con un confieso y solicitando unos materiales de señorita de wiwa, arhuaco, wayuu, kankuama y chimila. Teniendo todos estos materiales se lograría la unificación de materiales propios. Las mayores (saga), explicaron que por medio de estos rituales se llegaría espiritualmente a entender la importancia del pensamiento femenino dentro del proceso como wiwa (abrir el entendimiento como wiwa, al igual que se nos escuche a nivel nacional e internacional), ya que se desea avanzar en las políticas organizativas que se han trazado, como también el respeto a nuestros derechos.

- Las sagas solicitaron la identificación y el acompañamiento de las aprendices como sagas, y que se colocaran al lado de ellas para darles algunas

orientaciones concernientes a los trabajos espirituales comunitarios, y para que se dieran a conocer al pueblo, permitiendo de esta forma el fortalecimiento del saber femenino.

Teniendo en cuenta que para aprender es necesario prepararse en la parte interna, decidieron realizar ante todos los presentes una serie de bailes propios, como tributo en las formas de pago a los sitios sagrados, para que haya agua, comida, plata, lluvia, unidad y equilibrio en la madre naturaleza.

3) SOSTENIMIENTO Y EQUILIBRIO DE LAS MUJERES

Cuando se habla de equilibrio, se mencionó que debe estar unida la pareja, para preservar el orden con todos los trabajos espirituales que se requieren, tener un solo sitio, una sola mujer, un banco, que es lo que representa la fortaleza y el sostenimiento. También que si hay desorden conyugal vienen la enfermedad, los problemas, la sequía, el recalentamiento y la desarticulación familiar.

A través de las intervenciones de las autoridades hay intercambio de saberes de las sagas en los conocimientos propios y orientación hacia las menanzhinas (mujeres), y se logra así incentivarlas a evaluar la importancia de construir políticas internas y liderazgo para ver identificado el rol que como mujer wiwa se debe cumplir, para así obedecer lo que en esta valiosa ocasión las sagas comparten. Es este un espacio en el que recuerdan, de acuerdo a los seis talleres, la importancia de identificar y socializar los derechos y deberes de la mujer, para autoprotegerse en pro de defender y fortalecer la

identidad propia. Así mismo, se hace necesario impulsar las conclusiones de los talleres, las asambleas y el perfil elaborado durante los distintos espacios internos que tuvieron las mujeres wiwa, para continuar con la posición de su entorno sociocultural-organizativo y político como menas.

4) FORMACIÓN Y VALORES DE LAS MUJERES (INTERVENCIÓN DE LEONOR ZALABATA)

La invitada Leonor Zalabata hace su aporte a partir de que la mujer transmite sabiduría a los hijos desde antes del nacimiento, a través del pensamiento, ya que en la mayoría de los casos los hijos son planeados antes de concebirlos: la mujer indígena forma su hijo desde el vientre, le da consejos hasta llegar a la adolescencia, forma mujeres y hombres. En el caso de ellos, se les olvida tal formación que fue lograda con sacrificio, para luego ver vulnerados sus derechos como mujeres, ya que cuando se hacen adultos toman decisiones sin contar con ellas y es así como en muy pocas etnias se tiene en cuenta a las mujeres que pueden liderar procesos. En el caso de las arhuacas se han abierto esos espacios con muchos obstáculos, pero se ha logrado con ayuda de los mamos, quienes con sabias palabras han logrado tocar temas direccionados a la importancia de la mujer dentro de la dinámica de los pueblos indígenas, hablando un poco acerca de su trayectoria y experiencia personal, así como sus luchas y persecuciones, que han hecho de ellas unas personas importantes para su pueblo. Por lo tanto, es mucho lo que pueden aportar a este proceso. Así manifiesta que las mujeres wiwa tienen la ventaja de contar con las sagas, y en estos momentos las mujeres arhuacas están haciendo ensayos de iniciar este proceso con dos niñas que están aprendiendo para sagas. Así mismo, re-

saltaba la importancia de la mujer en el pueblo wiwa, ya que primero Yugumaiun fue el pilar y soporte del hombre y de la tierra. Las mujeres deben concientizarse de que sin ellas no habrían hijos y todo sería estéril, y con ello los procesos se caerían, por esto es necesario despertar y formar lideresas principalmente para sostenerse, siendo esta su principal conclusión.

Luego de esta intervención tuvo lugar el testimonio de Catalina (indígena wiwa funcionaria del SENA, Santa Marta). Esta pequeña mujer, grande en sabiduría, que a pesar de su tamaño tal vez se ve débil, fue capaz a través de su lucha como madre soltera de no rendirse y luchar por sus sueños. Así se comprende que las limitaciones en realidad están en las que no quieren superarse. Expresaba que cada una es una líder: al dar una vida está liderando el proceso de su hijo, al formarlo es quien le transmite toda esa sabiduría. Orgullosa de su etnia y de lo que es como mujer, invitó a todas las asistentes a que dieran el primer paso y se atrevieran a no tener miedo frente a ninguna institución, a mantenerse organizadas y persistentes en lo que hacen.

La doctora Elvia Cuadros (defensora comunitaria para la Sierra Nevada de Santa Marta), casi hija de la OWYBT, quien estuvo en el proceso de recolección de información en el plan salvaguarda, habló de las vivencias y el sufrimiento de muchas mujeres wiwa siendo testigos de la muerte de sus hijos, esposos, hermanos, amigos, amigas; señaló que hasta la presente aún no se han esclarecido muchos casos de desapariciones para que estas madres puedan tener paz; y también sobre cómo han sido testigos de la vulneración de los derechos de las mujeres y niñas wiwa en su propio territorio. Así mismo manifestó que las mujeres debemos ser lideresas en todos los procesos y que depende de nosotras mismas que la sociedad nos tenga en cuenta y se en-

tienda que no estamos solamente para traer hijos al mundo, pues estamos hechas para muchas cosas más.

La doctora Gloria Teresa se mostró emocionada de ver reunida esta cantidad de mujeres y se sintió orgullosa de haber escuchado estas vivencias, y de cómo el rol de la mujer wiwa es tan importante en su pueblo, ya que notó que es artesana, cultiva la tierra, es maestra, es médica y ante todo mujer. Dijo que desde la institución que ella lidera no va a ser coartado este proceso, sino que, por el contrario, esto apenas empieza y tiene la disposición de apoyar otro encuentro para seguir consolidando la formación y fomento de saberes de la mujer wiwa.

La doctora Julia Helena Guerrero (coordinadora del Auto 092) inició su intervención manifestando su alegría y agradecimiento a todos los asistentes, al equipo de mujeres, al Cabildo Gobernador y a los miembros de la Mesa Directiva e invitados. Contó la experiencia que tuvo en la capacitación inicial de San Juan del Cesar y el taller que acompañó en la comunidad de Bunkuamake, teniendo en cuenta las ideas de las mujeres y la importancia de continuar el proceso apoyado por el Ministerio del Interior.

5) FORTALECIMIENTO DE LOS BAILES TRADICIONALES

Estos son parte de la identidad del pueblo wiwa, implementándose en las actividades cotidianas y mucho más en los trabajos tradicionales, para darle fuerza y resultados positivos a los objetivos esperados y buscados. Es claro que las sagas hacen énfasis en esta asamblea en que los bailes y los cantos tienen unas enseñanzas de formación y de saber, que apuntan a una verdadera identidad cultural en cada rito y sitio de pagamento. Cuentan las mayores que para lograr el despertar de un sitio sagrado se debe cantar para que los viejos reciban los tributos y pueda fusionar la interlocución directa a cada sitio sagrado.

CONCLUSIONES

- Delimitación y ampliación del resguardo wiwa.
- Que la visión ancestral se incluya en los planes de desarrollo departamental y municipal.
- Garantizar condiciones para proteger el sistema propio.
- Formación de mujeres en la parte interna.
- Capacitar a la nueva juventud, porque son ellos quienes llevarán en alto nuestra organización wiwa, al igual que las 20 mujeres seleccionadas en la asamblea.
- Fortalecimiento de la cultura propia.
- Seguir apoyando el proceso organizativo de las mujeres wiwa.

MUJERES ESCOGIDAS EN LA ASAMBLEA, QUIENES LLEVARÁN LA VOCERÍA DENTRO DE SUS COMUNIDADES Y SERÁN MULTIPLICADORAS DEL PENSAMIENTO FEMENINO

Item	Nombres y apellidos	Comunidad
1	Arelcy Loperena	Rinconá
2	Yenis Nieves Mojica	Marocazo
3	Kelys Nieves Mejía	Potrerito
4	Leticia Malo	Dungakare
5	Yaneth Armenta	La Laguna
6	Miladis Mendoza Calvo	Limón
7	Eduvilia Díaz Montero	Piñoncito
8	Mildreth Gil Oñate	Abuwimake
9	Imelda del Carmen Mejía	Abuwimake
10	Matilde Daza Loperena	Sabana Joaquina
11	Marta Mojica	Siminke
12	Glenis Loperena	Gostemke
13	Luz Irene Mendoza	Dyuimke
14	Enidia Pastor	Koroal
15	María Margarita Nieves	Bernaka –Surimena– Ahuyamal
16	Anahis Zúñiga	El Machín
17	Ramonita Pinto	Arimaka
18	Adelmira Montero	Peña de los Indios
19	Deisy Malo	Bunkuamake
20	María Isabel Chimusquero	Rongoy
21	María Sauna	Cherua
22	Carmen Nieves	Becerril

Perfil para la mesa directiva. Mamos, sagas, comisarios, líderes, lideresas y personas que representen al pueblo

1	Organizado(a) desde su kʉnogua.
2	Sostenerse y mantenerse en la permanencia del orden (Mena +Terrua).
3	Ser consultado internamente y ratificado en el congreso como posible aspirante a la Mesa Directiva.
4	Para elegir la Mesa Directiva debe tenerse liderazgo, realizarse los trabajos internos, proceso de elección mediante los procedimientos internos a través del adivino.
5	Tenga liderazgo en el proceso OWYBT, para cualquier representación del pueblo.
6	Untarse de pueblo, saber escuchar, hablar, acatar observaciones y recomendaciones.
7	El pueblo brinda la oportunidad de coadministrar y no debe cometer actos ilícitos tales como peculados, omisión y desacatos. De ser así, el pueblo tiene la potestad de revocar su mandato.
8	Quienes sean nombrados(as) por el pueblo, que nos representen cargos y cometan o debiliten su proceso interno, debe aplicárseles su sanción de acuerdo a los mandatos de la Ley de Origen y retirarlos(as) de su cargo, hasta que realicen sus trabajos tradicionales (saneamiento espiritual).
9	No ser empleado público, para no afectar su integralidad familiar.

10	Quienes nos representen en cualquier cargo, no deben abandonar su hogar (Mena, Terrua, roamasiga, etc.). Mayor dedicación y tiempo a la familia.
11	Debe haber mutuo acuerdo en la pareja a la hora de aspirar a la Mesa Directiva.
12	Debe la mujer, compañera(o) estar presente el día de la escogencia y elección ante el pueblo y la opinión de la pareja debe ser tenida en cuenta.
13	Debe haber sentido de pertenencia con los muebles y enseres de la OWYBT.
14	Debe respetar la buena fe del pueblo, no aprovechar el cargo para sus intereses personales, y buscar el bienestar social de las personas de la comunidad.
15	Por ser líder, no debe aprovecharse de las mujeres y somanyinas (niñas). En casos de acoso; abuso sexual, verbal, físico y psicológico, debe aplicarse la Ley de Origen y de no aceptarla se aplicará la justicia ordinaria.
16	Es fundamental el entendimiento, buena relación interpersonal, respeto, diálogo, confianza y unidad de pueblo entre los seis miembros de la Mesa Directiva, para que se genere mayor impacto en beneficio del pueblo.
17	Ser líder perseverante para defender, impulsar y fortalecer los cuatro principios de la OWYBT: *autonomía, territorio, cultura y unidad*.
18	Que la política interna y externa sea incluyente con las otras organizaciones Wiwa que se encuentran fuera del resguardo: casco urbano, resguardo Becerril (Campo Alegre) y organización Golkushe.

19	Que tenga capacidad de organización interna y gestión institucional.
20	A quienes se les dio la oportunidad de ejercer cargos y han incurrido en malos manejos administrativos, se les debe sancionar por un tiempo prudente de 10 años, y si es posible de tiempo absoluto (*adivinado a la hora de escoger años de sanción y de esta manera se formará*).
21	Todo proyecto que vaya a ser ejecutado en beneficio del pueblo debe ser consultado internamente y concertado con los seis miembros de la Mesa Directiva.
22	La Mesa Directiva debe informar, socializar y llegar a acuerdos con los comisarios, siendo estos los que ejercen el control como autoridades y el enlace entre mamos y comunidad.

**RATIFICADO EL PERFIL EN LA ASAMBLE DE RONGOY
MARZO 23 AL 27 DEL 2017**

LEANDRINA PASTOR GIL
Área de Mujeres Wiwa

EDILMA LOPERENA PLATA
Área de Mujeres Pueblo Wiwa

ANAIRIS MARÍA LOPERENA
Área de Mujeres Wiwa

DIANA SAUNA
Área de Mujeres Wiwa

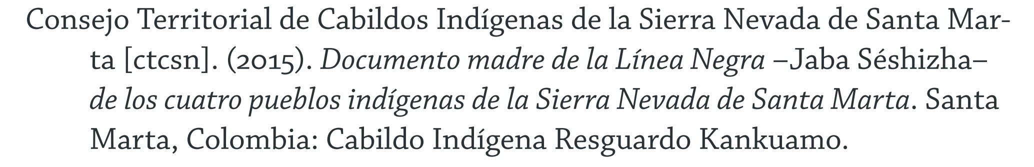
CONSUELO CARRASCAL MONTERO
Área de Mujeres Wiwa

ENA RUTH GIL ALIMACO
Área de Mujeres Wiwa



REFERENCIAS

Colombia. Ministerio del Interior. (2018). Decreto 1500. Por el cual se redefine el territorio ancestral de los pueblos Arhuaco, Kogui, Wiwa y Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta, expresado en el sistema de espacios sagrados de la 'Línea Negra', como ámbito tradicional, de especial protección, valor espiritual, cultural y ambiental, conforme los principios y fundamentos de la Ley de Origen, y la Ley 21 de 1991, y se dictan otras disposiciones. 6 de agosto de 2018.



Consejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta [ctcsn]. (2015). *Documento madre de la Línea Negra –Jaba Séshizha– de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Santa Marta, Colombia: Cabildo Indígena Resguardo Kankuamo.

Gil, Yásnaya Elena. (Abril, 2021). *La dualidad complementraia y el popol vuj. Patriarcado, capitalismo y despojo. Entrevista con Aura Cumes*. https://www.revistadelauniversidad.mx/download/171c2172-9cbe-40cc-aef9-df2b-c0ae3a0b?filename=entrevista-con-aura-cumes-la-dualidad-complementaria-y-el-popol-vuj

Green, Abadio. (Julio 2001). El otro soy yo. *Alma Mater. Agenda cultural*, (69), 9-14 file:///C:/Users/leyin/Downloads/2619-Texto%20del%20art%C3%ADculo-8415-1-10-20160315.pdf

OWYBT, Indepaz. (2017). *Las Menanzhinas (mujeres) wiwa y la memoria.* http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2018/09/Las-Menanzhinas-Wiwas-y-la-Memoria.pdf

OWYBT, Ministerio del Interior. (2015). *Diagnóstico y líneas de acción para las comunidades wiwas de la Sierra Nevada de Santa Marta (departamentos Cesar, Magdalena y Guajira) en el marco del cumplimiento del Auto 004 de 2009.* https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_wiwa_-_diagnostico_comunitario_0.pdf

Pérez, Gerson; Higuera, Iván y Bonilla, Leonardo. (2017). La Línea Negra y otras áreas de protección de la Sierra Nevada de Santa Marta: ¿han funcionado? Documentos de Trabajo sobre Economía Regional. Banco de la República. http://www.banrep.gov.co/docum/Lectura_finanzas/pdf/dtser_253.pdf

Rodríguez, Camilo; Gutiérrez, Sandra y Rodríguez, Aldemar. (2020). *Memorias de oficio. Tejeduría en fique. Sierra Nevada de Santa Marta*. https://repositorio.artesaniasdecolombia.com.co/bitstream/001/5123/1/INST-D%202020.%2088.pdf



Tejidos. Mujeres wiwas, territorio y economía propia se terminó de editar en el mes de febrero de 2022 como parte de la serie **Palabrear. Círculos de mujeres wiwas, wayuu y afrodescendientes**. En su diseño se utilizaron las tipografías Asap, Chaparral y Resistencias. Para su impresión se usó papel bond de 75 gramos.



La serie *Palabrear. Círculos de mujeres wayuu, wiwas y afrodescendientes* recoge en cuatro libros las experiencias de encuentro entre mujeres de la Sierra Nevada de Santa Marta, el sur de La Guajira y Cartagena que reflexionaron de manera crítica y situada desde sus territorios en torno a dos asuntos fundamentales: violencias contra las mujeres y participación política.

Esta experiencia relata las luchas de las mujeres indígenas Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes decidieron construir una ruta de acción colectiva dirigida a fortalecer la economía propia. Esta economía resalta el vínculo mujeres-cuerpo-tierra-territorio que ha sido lesionado por la economía extractiva y el conflicto armado, así como por las violencias físicas y sexuales. En ese sentido, hablar de economía propia no se refiere a un proyecto productivo meramente, supone la reflexión sobre las relaciones materiales y espirituales de las mujeres Wiwa con el corazón del mundo, es decir, la Sierra Nevada de Santa Marta. La economía propia representa una apuesta por el bienestar colectivo, pues no se trata solo de que las mujeres estén bien, sino de que el pueblo esté bien.





CinepProgramaporlaPaz
Cinep_ppp
Cinep_ppp
Cinepppp
CINEP/PPP







